

المؤتمر الإسلامي



# النَّفْكَائِرُ

## فريضة إسلامية

تأليف  
عباس محمود العقاد

الطبعة الأولى

0170833



Bibliotheca Alexandrina

القلم



# النَّفْكَائِيُّ

## فريضة إسلامية





# النَّفْكَيْنِ

## فريضة إسلامية

تأليف  
عباس محمود العقاد

الطبعة الأولى

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤتمر الإسلامي

الناشر  
  
دار الفكر



## فريضة التفكير في كتاب الإسلام

من مزايا القرآن الكثيرة مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحساب ودلالات اللفظ اليسير ، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء .

وتلك المزية هي التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة وأمر التبعة والتكليف .

ففي كتب الأديان الكبرى إشارات صريحة أو مضمونة إلى العقل أو إلى التمييز ، ولكنها تأتي عرضاً غير مقصودة . وقد يلح فيها القارئ بعض الأحيان شيئاً من الزاوية بالعقل أو التحذير منه ، لأنه مزلة العقائد وباب من أبواب الدعوى والإنكار .

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبية إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضية في سياق الآية ، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة ، وتكرر في كل معرض

من معارض الأمر والنهى التى يبحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها للنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه ، ولا يأتى تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التى يشرحها النفسانيون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هى تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها ، وتعتمد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص فى مواطن الخطاب ومناسباته ، فلا ينحصر خطاب العقل فى العقل الوازع ولا فى العقل المدرك ولا فى العقل الذى يناط به التأمل الصادق والحكم الصحيح ، بل يعم الخطاب فى الآيات القرآنية كل ما يتسع له الذهن الإنسانى من خاصة أو وظيفة ، وهى كثيرة لا موجب لتفصيلها فى هذا المقام الجمل ، إذ هى جميعاً مما يمكن أن يحيط به العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر الذى يتولى للموازنة والحكم على المعانى والأشياء .

فالعقل فى مدلول لفظه العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقى أو المنع عن المحظور والنكر ، ومن هنا كان اشتقاقه من مادة « عقل » التى يؤخذ منها العقال ، وتكاد شهرة العقل بهذه التسمية أن تتوارد فى اللغات الإنسانية الكبرى التى يتكلم بها مئات الملايين من البشر . فإن كلمة « مايند » Mind وما خرج من مادتها فى اللغات الجرمانية تفيد معنى الاحتراس والمبالاة وينادى



بها على الغافل الذى يحتاج إلى التنبيه، ونحسب أن اللغات فى فروعها الأخرى لا تخلو من كلمة فى معنى العقل لها دلالة على الوازع أو على التنبيه والاحتباس .

ومن خصائص العقل ملكة الإدراك التى يناط بها الفهم والتصور، وهى على كونها لازمة لإدراك الوازع الأخلاق وإدراك أسبابه وعواقبه تستقل أحيانا بإدراك الأمور فيما ليس له علاقة بالأوامر والنواهي أو بالحسنات والسيئات .

ومن خصائص العقل أنه يتأمل فيما يدركه ويقبله على وجوهه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبنى عليها نتائجها وأحكامه ، وهذه الخصائص فى مجملها تجمعها ملكة « الحكم » وتتصل بها ملكة الحكمة ، وتتصل كذلك بالعقل الوازع إذا انتهت حكمة الحكيم به إلى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغى له أن يطلبه وما ينبغى له أن يأباه .

ومن أعلى خصائص العقل الإنسانى « الرشد » وهو مقابل لتمام التكوين فى العاقل الرشيد ، ووظيفة الرشد فوق وظيفة العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم ، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام والتمييز بميزة الرشد حيث لا نقص ولا اختلال، وقد يؤتى الحكيم من نقص فى الإدراك

وقد يؤتى العقل الوازع من نقص في الحكمة ، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك .

\* \* \*

وفريضة التفكير في القرآن الكريم تشمل العقل الإنساني بكل ما احتواه من هذه الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها . فهو يخاطب العقل الوازع والعقل المدرك والعقل الحكيم والعقل الرشيد ، ولا يذكر العقل عرضاً مقتضياً بل يذكره مقصوداً مفصلاً على نحو لا نظير له في كتاب من كتب الأديان .

\* \* \*

فمن خطابه إلى العقل عامة - ومنه ما ينطوي على العقل الوازع - قوله تعالى في سورة البقرة . « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »

ومنه في سورة المؤمنون .. « وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة الروم . « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ

تَخْرُجُونَ . وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ . وَهُوَ الَّذِي  
يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى  
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا  
مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا  
رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ  
نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » .

ومنه في سورة العنكبوت .. « وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا  
لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ » .

ومنه ما يخاطب العقل وينطوى على العقل الوازع كقوله تعالى  
في سورة الملك .. « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ  
السَّعِيرِ » .

وفي سورة الأنعام .. « وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا  
وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ  
وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » .

ومنه بعد بيان حق المطلقات في سورة البقرة .. « كَذَلِكَ  
يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » .

ومنه في سورة يوسف .. « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا

نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا  
كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ  
اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ .

ومنه في سورة الحشر، بياناً لأسباب الشقاق والتدابير بين الأمم  
« تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ » .

وهذا عدا الآيات الكثيرة التي تبتدىء بالجر وتنتهى  
إلى التذكير بالعقل ، لأنه خير مرجع للهداية في ضمير الإنسان ،  
كقوله تعالى في سورة البقرة . . « أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ  
أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

وكقوله في سورة آل عمران .. « يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ  
فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .  
وكقوله تعالى في سورة المائدة . . « وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ  
اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ » .

وفي سورة الأنعام .. « وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَدَارُ  
الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

وفي سورة هود .. « يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ  
إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

وفي سورة الأنبياء . « أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

وفي غير هذه السور الكريمة تنبيه إلى العقل في مثل هذا السياق يدل عليه ما تقدم في هذه الآيات .

\*\*\*

إن هذا الخطاب للتكرار إلى العقل الوازع يضارعه في القرآن الكريم خطاب متكرر مثله إلى العقل للمدرك أو العقل الذي يقوم به الفهم والوعى وهما أعم وأعمق من مجرد الإدراك . وكل خطاب إلى ذوى الأبواب في القرآن الكريم فهو خطاب إلى اللب — هذا العقل للمدرك الفاهم لأنه معدن الإدراك والفهم في ذهن الإنسان كما يدل عليه اسمه باللغة العربية .

\*\*\*

« وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ » . (سورة آل عمران)

\*\*\*

« قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » . (سورة المائدة)

\*\*\*

« الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ » (سورة الزمر).

\*\*\*

« لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ » (سورة يوسف).

\*\*\*

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ » (سورة البقرة).

\*\*\*

« وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ » (سورة البقرة).

\*\*\*

« وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » (سورة البقرة).

\*\*\*

ومن هذه الآيات نتبين أن اللب الذي يخاطبه القرآن الكريم وظيفته عقلية تحيط بالعقل الوازع والعقل للدرك والعقل الذي يتلقى الحكمة ويتعظ بالذكر والذكرى ، وخاطبه خطاب لأناس من العقلاء لهم نصيب من الفهم والوعى أوفر من نصيب العقل الذي يكف صاحبه عن السوء ولا يرتقى إلى منزلة الرسوخ في العلم

والتمييز بين الطيب والخبيث والتمييز بين الحسن والأحسن  
في القول .

\*\*\*

أما العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي  
والروية فالقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات متعددة تشارك في المعنى  
أحياناً وينفرد بعضها بمعناه على حسب السياق في أحيان أخرى .  
فهو الفكر والنظر والبصر والتدبر والاعتبار والذكر والعلم  
وسائر هذه اللغات الذهنية التي تتفق أحياناً في الدلول  
— كما قدمنا — ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تعني عن سائر  
الكلمات الأخرى .

« وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ  
لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ » . (سورة البقرة) .

\*\*\*

« الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ  
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » (سورة آل عمران) .

\*\*\*

« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ »  
(سورة الأنعام) .

\*\*\*

« يُنْفِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » (سورة النحل)

\* \* \*

« أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ » (سورة الروم)

\* \* \*

« أَنْظِرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ » (سورة الأنعام)

\* \* \*

« أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ » (سورة الأعراف)

\* \* \*

« قُلِ أَنْظِرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُنْفِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ » (سورة يونس)

\* \* \*

« أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَدَّلْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ » (سورة ق)

\* \* \*

« أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » (سورة الغاشية)

\* \* \*



« مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ »  
(سورة القصص)

\* \* \*

« أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْعَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ  
زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ »  
(سورة السجدة)

\* \* \*

« وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي  
الْأَبْصَارِ »  
(سورة آل عمران)

\* \* \*

« أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ »  
(سورة المؤمنون)

\* \* \*

« كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ » (سورة ص)

\* \* \*

« أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا » (سورة محمد)

\* \* \*

« فَأَنذَرْتُهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ  
يَجْرَبُونَ يُؤْمِنُ بِآيَاتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي  
الْأَبْصَارِ »  
(سورة الحشر)

\* \* \*

« وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ » (سورة البقرة)

\* \* \*

« وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ  
يَذَكَّرُونَ » (سورة الأنعام)

\* \* \*

« أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى  
إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ » (سورة الرعد)

\* \* \*

« وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً  
لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ » (سورة النحل)

\* \* \*

« أَوْ يَذَكَّرُ فَتَنْفَعَهُ اللَّهُ كَذَى » (سورة عبس)

\* \* \*

« فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » (سورة النحل)

\* \* \*

« وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ  
الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ »  
(سورة القصص)

\* \* \*

« وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ » .  
(سورة البقرة)

\*\*\*

« قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ » .  
(سورة البقرة)

\*\*\*

« وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَمْلِكُونَ » .  
(سورة الأنعام)  
« قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ » .  
(سورة الزمر)

\*\*\*

« يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » .  
(سورة المجادلة)

\*\*\*

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِنَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ » .  
(سورة يونس)

« قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُلَنَا »  
( سورة الكهف )

\* \* \*

« خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ » .  
( سورة الرحمن )

\* \* \*

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .  
( سورة العلق )

\* \* \*

« وَمَا يَعْلَمُ تَأْمِيْنَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ  
آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ » .  
( سورة آل عمران )

\* \* \*

بهذه الآيات وما جرى مجراها تقررت ولاجرم فريضة التفكير  
في الإسلام ، وتبين منها أن العقل الذي يخاطبه الإسلام هو العقل  
الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن  
بين الأضداد ويتبصر ويتدبر ويحسن الذاكرة والرواية ، وأنه  
هو العقل الذي يقابلة الجود والعنت والضلال وليس بالعقل الذي  
قصاره من الإدراك أنه يقابل الجنون . فإن الجنون يسقط التكليف

في جميع الأديان والشرائع وفي كل عرف وسنة، ولكن الجود والعنت والضلال غير مستقطبة للتكليف في الإسلام، وليس لأحد أن يمتنر بها كما يمتنر للمجنون بجنونه، فإنها لا تدفع لللامة ولا تمنع للؤاخذة بالتقصير.

ويندب الإسلام من يدين به إلى مرتبة في التفكير أعلى من هذه للرتبة التي تدفع عنه لللامة أو تمنع عنه للؤاخذة. فيستحب له أن يبلغه بحكمته ورشده، ويبدو فضل الحكمة والرشد على مجرد التعقل والفهم من آيات متعددة في الكتاب الكريم يدل عليها قوله تعالى «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» ويدل عليها أن الأنبياء يطلبون الرشd ويتبنون علما به من عباد الله الصالحين، كما جاء في قصة موسى وأستاذه عليهما السلام.

\* \* \*

والذي ينبغي أن تثوب إليه مرة بعد مرة أن التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه لم يأت في القرآن عرضا ولا تردد فيه كثيرا من قبيل التكرار للمعاد. بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين وجوهره ويطرقها من هذا الدين كل من عرف كنهه وعرف كنه الإنسان في تقديره.

فالدين الإسلامي لا يعرف الكهانة ولا يتوسط فيه السدنة والأخبار بين المخلوق والمخالق، ولا يفرض على الإنسان قربانا يسمى

به إلى المحراب بشفاعة من ولى متسلط أو صاحب قداسة مطاعة ، فلا ترجان فيه بين الله وعباده يملك التحريم والتحليل ويقضى بالحُرمان أو بالنجاة ، فليس في هذا الدين إذن من أمر يتجه إلى الإنسان من طريق الكهان ، ولن يتجه الخطاب إذن إلا إلى عقل الإنسان حرا طليقا من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها المحكمين فيها بأمر الإله للعبود فيما يدين به أممباب العبادات الأخرى .

لاهيكل في الإسلام «فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا قَتَمَ وَجْهُ اللَّهِ» .

ولا كهانة حيث لاهيكل . فكل أرض مسجد وكل من في للسجد واقف بين يدي الله .

ودين بلا هيكل ولا كهانة لن يتجه فيه الخطاب — بداهة — إلى غير الإنسان العاقل حرا طليقا من كل سلطان يحول بينه وبين التفهم القويم والتفكير السليم .

كذلك يكون الخطاب في الدين الذي يلزم كل إنسان طائره في عنقه ويحاسبه بعمله فلا يؤخذ أحد بعمل غيره « وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » و « كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ » . . . « وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى » . فإذا كان في الأديان دين يجتبي القبيلة بنسبها أو يجتبي المرء قبل مولده لأنه مولود فيها ، أو كان في الأديان دين يحاسبه على خطيئة

ليست من عمله ، فليس في الإسلام إنسان ينجو بالميلاد أو يهلك بالميلاد ، ولكنه الدين الذي يوكل فيه النجاة والهلاك بسمى الإنسان وعمله ، ويتولى فيه الإنسان هدايته بفهمه وعقله ، ولا يبطل فيه عمل العقل أن الله بكل شيء محيط ، فإن خلق الإنسان للعقل لا يسلبه القدرة على التفكير ولا يسلبه تبعه الضلال والتقصير .

وعلى هذا النحو يتناسق جوهر الإسلام ووصاياه . وتأتي فيه الوصايا للتكررة بالعقل والتمييز منتظرة لموضع فيها للمصادفة ولا هي مما يطرد القول فيه متفرقا غير متصل على نسق مرسوم . فإنها لوصايا « منطقية » في دين يفرض للنطق السليم على كل مستمع للخطاب قابل للتعليم ، وهكذا يكون الدين الذي تصل العبادة فيه بين الإنسان وربه بغير واسطة ولا محابة ، ومحاسب فيه الإنسان بعمله كما يهديه إليه عقله ، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الحكمة والرشاد .

## الموانع والأعذار

حين يكون العمل بالعقل أمراً من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يعطل عقله مرضاة لمخلوق مثله ، أو خوفاً منه ، ولو كان هذا المخلوق جبهة من المخلوق تحيط بالجماعات وتتعاقب مع الأجيال .

وللوانع التي تعطل العقل من هذا القبيل كثيرة يستقصيها القرآن الكريم كما استقصى خطاب العقل بجميع وظائفه وملكانه ، ولكنها قد تتجمع في ثلاثة موانع كبرى بمثابة الأصول التي تنشعب منها للوانع المختلفة ، فمن سلم منها أوشك أن يسلم من كل مانع يحجر على عقله ويأخذ السبيل على تفكيره فلا يهتدى إلى رأى سواه .

أكبر للوانع في سبيل العقل عبادة السلف التي تسمى بالعرف ، والافتداء الأعمى بأصحاب السلطة الدينية ، والخوف للبهين لأصحاب السلطة الدنيوية .

والإسلام لا يقبل من السلم أن يلغى عقله ليجرى على سنة



آبائِهِ وَأَجْدَادِهِ وَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ أَنْ يُلْفَى عَقْلُهُ خَنُوعًا لِمَنْ يَسْخَرُهُ بِاسْمِ  
الدين في غير ما يرضى العقل والدين ولا يقبل منه أَنْ يُلْفَى عَقْلُهُ  
رهبة من بطش الأقوياء وطفیان الأشداء ، ولا يكلفه في أمر  
من هذه الأمور شططا لا يقدر عليه إذ القرآن الكريم يكرر  
في غير موضع أن الله لا يكلف نفسا ما لا طاقة لها به ، ولا يطلب  
من خلقه غير ما يستطيعون .

\* \* \*

« لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا » (سورة البقرة)

\* \* \*

« لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا »

(سورة الأنعام والأعراف واللؤمنون)

\* \* \*

« لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا  
مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ  
عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا  
مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ » (سورة البقرة)

وما من أحد يهتدى بعقله لا يسه أن يرى الصواب  
وأن يكف عن الخطأ . فإذا قسر على نبذ الصواب واقتراف الخطأ  
ففي وسعه أن ينجو بنفسه من القسر حيث كان ، وفي وسعه إذا حيل

بينه وبين النجاة أن يلقي الضرر الذى يجنيه عليه من يهدر كرامته ويقتل ضميره . فذلك لا ريب أهون الضررين فى هذه الحال ، ولا معنى للدين ولا للخلق إذا جاز للناس أن ينجشوا ضرا يصيب أجسامهم ولا ينجشوا ضرا يصيبهم فى أرواحهم وضائهم ، وينزل بحياتهم الباقية إلى ما دون الحياة التى ليس لها بقاء وليس فيها شرف ولا مروءة .

\* \* \*

وهذه للوانع كلها — موانع العرف والقدرة العمياء والخوف الدليل — إنما تقوم وتبقى فاعمة ما هان على الإنسان أن يعيش بغير عقل يرجع إليه فى أكرم مطالبه « الإنسانية » وهو صلاح ضميره . ولكنها تزول على الأثر يوم يرجع إلى عقله أمام كل عقبة من عقباتها ، وقد يشق عليه أن يذلل تلك العقبات أو يناجزها ، ولكنه حق العقل عليه ولا بد من حق تهون من أجله للشقة ، لأنها أهون من سلب الإنسان فضيلته العليا وارتيكانه إلى حياة لا تمقل أو حياة تمقل ولكنها تؤثر الحطة على علمها بما هو أرفع منها .

\* \* \*

إن حق العقل فى الإسلام يقاس بكل قوة من قوى تلك اللوانع التى ترصد له وتصد عنه طريقه ، وأولها وأقواها فى صدر الإسلام

قوة العرف أو عبادة السلف ، لأن العرف في الجاهلية بلغ مبلغ  
العبادة في المهابة والرعاية وتسخير النفوس لحكمه بما يفرضه عليها  
من العبادات ، وما هي في الواقع إلا ضرب من العبادات يملك  
الإنسان في جميع أوقاته وعلاقاته ، حيث تتراخى عنه أحيانا سطوة  
العبادات الدينية ، ولعل العبادات الدينية لم يكن لها من سطوة  
في عصور الجاهلية وما شابهها إلا لأنها تستمد تلك السطوة  
من العادات .

كانت الدعوة الإسلامية تثير أهل الجاهلية وتحققهم أشد  
الحنق على الرسول القائم بها صلوات الله عليه . وأشد ما كان  
يحنقهم من دعواته أنه يسفه بها أحلام الآباء والأجداد . فقلما كانوا  
يقولون في مقام الغضب منه والتحريض عليه : إنه يسفه أحلامنا  
ويستخف بمقولنا ، وإنما كان غضبهم كله منه وتحريضهم كله عليه  
إذ يقولون عنه إنه يسفه أحلام آبائنا ويستخف بمقول أسلافنا ،  
ويقول عن أصول النسب التي يفخرون بها إنها كانت على ضلالة  
وكانت لا تعقل ما تصنع من أمور الدين .

والإسلام حين يأبى على الإنسان أن يعنوا بعقله كله لهذه  
السطوة الجائحة إنما يعطى العقل حقه في مقاومتها ولا يكتفى  
بأن يفرض عليه واجب المقاومة ، وإنما يمدد بالحجة التي تعينه عليها  
حيث لا حجة له بين يديها . فهو يكلفه ويمينه وهو يثبته ويضع

في يده السلاح الذي يشحذه في ثورته ، فهو نصير معين يلقي العبه  
ويعطى للمدد الذي يعينه عليه .

و حين يقول الإسلام للإنسان . . يجب عليك أن تفتح عينك  
ولا تنقاد لما يوبقك مغضض العينين ، فكأنه يقول له . . يحق  
لك أن تنظر في شأنك ، بل في أكبر شأن من شأن حياتك ،  
ولا يحق لأبائك أن يحملوك ضحية مستسلمة للجهالة التي درجوا عليها .  
وإن الإسلام لبأبى على اللزء أن يحيل أعذاره على آباءه  
وأجداده كما يأبى له أن تحال عليه الذنوب والخطايا من أولئك  
الآباء والأجداد ، وإنه لينمى على الذين يستمعون الخطاب أن يعفوا  
أنفسهم من مؤنة العقل لأنهم ورثوا من آباءهم وأجدادهم عقيدة  
لا عقل فيها .

\*\*\*

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا  
عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْعَلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » .  
(سورة البقرة)

\*\*\*

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا  
حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَفْعَلُونَ شَيْئًا  
وَلَا يَهْتَدُونَ » .  
(سورة المائدة)

« وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا  
قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى مَا لَا تَعْلَمُونَ .

(سورة الأعراف)

\*\*\*

« وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ . إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ .  
قَالُوا نَعْبُدُ أَوْثَانًا فَنَظَّلْنَا هَا عَاكِفِينَ . قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ  
إِذَا تَدْعُونَ . أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضَرُّونَ . قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا  
كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ » .

(سورة الشعراء)

\*\*\*

« إِنَّهُمْ أَتَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ . فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ مُهْرِعُونَ » .

(سورة الصافات)

\*\*\*

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ  
إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ » .

(سورة التوبة)

\*\*\*

« وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ  
مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ .  
قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُمْكُمْ بِأَمْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا  
بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ » .

(سورة الزخرف)

ولقد كان هذا حق العقل الذى استمد منه الإسلام  
فى مواجهة العرف أو عبادة السلف ، وكانت للعرف فى صدر  
الإسلام قوة أكبر من قوة العبادة وقوة الحكومة ، ويستوى  
أن نقول إن العقل أحق بالاستقلال أمام هاتين القوتين ،  
وأن نقول إن الاستقلال أمامها أوجب عليه من الاستقلال أمام  
العرف أو عبادة السلف ، ولعلنا لا نعدو الصواب إذا عممنا القول  
على جميع العصور ولم نقصره على العصر الجاهلى الذى كانت فيه  
عبادة السلف أعظم للناس من سلطان رجال الدين وسلطان الحاكم  
بأمره . فإن حرية العقيدة قد يرجع الأمر فيها إلى من يتولون  
أمرها من القائميين عليها فى المعابد والمجاريب أو من القائميين عليها  
فى ولاية الشعائر والحدود . فهنا مجال الحق الذى يتمسك به العقل  
حيث تدعو الحاجة إلى ذلك الحق ، أو حيث يستوجب الخطر  
فى أمر الاعتقاد خاصة دون ما عداه من أمور يعمها العرف الشائع  
أو تعمها عبادة الأسلاف .

وأيا كان رأى فى تفاوت القوى التى يخضع لها العقل وتذهله  
عن حقه فى الحرية أو عن واجبه فى التمييز والنهوض بالتبعة ،  
فالأمر الذى لا مرية فيه أن التحذير من فساد الكهان  
والأخبار خليف أن يناسب الخطر الذى يخشى من فسادهم أينما كان  
وكثيراً ما يكون .

وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط  
الكهانة وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر ونفى عنهم القدرة  
على التحريم والتحليل والإدانة والفران .

ثم نبه إلى سيئاتهم وعاقبة الذين استسلموا لخدبتهم وكثير  
منهم خادعون ..

« اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ  
ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ » . ( سورة التوبة )

\*\*\*

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ  
لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ  
يَكْتَنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ  
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » . ( سورة التوبة )

وحرص القرآن على أن يعم بالقول من لهم سلطان ديني  
كالأحبار ومن ليس لهم هذا السلطان ولكنهم يستمدون من  
السمعة الدينية نصيبا من السلطان لا يقل عن نصيب الأحبار .

وهذا على تنبيه القرآن الكريم إلى ما كان من فضل الصالحين  
من الرهبان والقسيسين على أممهم حيث جاء فيه من سورة المائدة ..

« وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيحِينَ وَرُهْبَانًا وَأَتَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ » .

وما نحسب أن التفرقة بين الفريقين تعصر على عارف ولا جاهل ،  
فما من لبس هناك بين أناس لا يستكبرون ولا يهيمون بالمال  
يأكلون أيما وجدوا الحلال والحرام منه ، وبين أناس يتصدون  
للجاء والخيلاء ويأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سواء  
السييل .

\* \* \*

ويكاد الذين كتبوا في تاريخ العقائد يتفقون على تهوين خطر  
الحكم للمستبد على الضمير الإنساني بالقياس إلى خطر العرف  
أو خطر الخديعة من رؤساء الأديان . لأن الحكم للمستبد يتسلط  
على الضمير من خارجه ولا يستهويه من باطنه كما يستهويه حب السلف  
أو الاسترسال مع القدوة الخادعة من قبل رؤساء الدين . فهو مشكلة  
مكان لا مشكلة عقل أو ضمير ، إما أن ينفضه الإنسان عنه في مكانه  
أو يلوذ منه بمكان أمين ، وكثيرا ما يكون الحكم للمستبد حافزا  
للضمير إلى اللقاومة محرضا للعقل على الرفض والإنكار ، وأكبر  
ما يحشئ منه أن يؤدي إلى تثبت العناد ، لأن هذا التثبت خطر  
على التفكير كخطر الاستهواء والتسليم ، ولا يزال الاستبداد على  
كل حال قهراً للعقل بغير إرادته يترك له الإرادة طليقة للمقاومة



أو الحيلة أو الخضوع ، فهو غير الاتقياد للضلال إيثارة ومحنة للضالين .

فن هنا كان حق العقل في مقاومته — بحكم الإسلام — كحقه في مقاومة سلطان العرف وسلطان الأحبار ، ويزيد عليه أنه يلوم للمسلم على الخضوع في مكانه إذا كان في وسعه أن يرحل منه إلى مكان بعيد من سلطانه .

« قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ، قَالُوا كُنَّا مُتَضَمِّنِينَ فِي الْأَرْضِ . قَالُوا لَئِنْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا » .

(سورة النساء)

ونحن مع العقل في الإسلام حين نذكر أن الاسلام يأمره باستقلال النظر في مواجهة السلف ومواجهة الأحبار ومواجهة الاستبداد ، ثم يكون هو هو الدين الذي امتاز بين الأديان بوصايه الكثيرة في توقيف الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتمحيض الطاعة لولاة الأمور .

فإذا أمر العقلاء فهكذا يؤمرون ، وغير ذلك من الأوامر إنما يكون للآلات التي تعمل على وتيرة واحدة في أيدي من يحركونها ويديرونها أو يكون للخلائق البكماء التي تقاد أو تساق ولا رأى لها في مقادة أو مساق .

إنما يكون أمر العقلاء أن يؤمروا بالتمييز بين مختلف الأحوال

فلا يقال. لم إنكم ترفضون كل الرفض أو تقبلون كل القبول ،  
ولا فرق عندهم بين مرفوض ومرفوض ولا بين مقبول ومقبول .  
عليكم أن تبروا بالآباء ، ولكن البر معهم غير الضلال معهم  
على غير بصيرة ، والعقلاء هم الذين يعرفون موضع هذا وموضع ذاك .  
وعليكم أن تسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ، ولكن  
أهل الذكر الذين لا ينتفعون بذكرهم لاترجى منهم التذكرة لغيرهم ،  
ومن لم يكن من أهل الذكر فليس بمسير عليه أن يكون من  
اللميزين بين الصادقين منهم وللنافقين ، وبين سيرة الرشد والاستقامة  
وسيرة الغواية والاعوجاج .

وعليكم أن تطيعوا ولاية الأمر منكم ، ولكن لاطاعة لمخلوق  
في معصية المخلوق ، ولاخير في فتنة يضرها العصيان على غير بصيرة ،  
ومن لم تكن له قدرة على الطاعة ولم يكن في عصيانه أمان من  
الفتنة الطامة فله في الهجرة متسع يأوى إليه ما استطاع .

وقوام الأمر كله ، بل قوام جميع الأمور في جميع التكاليف  
أن النفس تحاسب على ما تستطيع ولا تؤمر بغير ما تطيق ،  
ومن وراء ذلك تبعة الأمة كلها حين تؤخذ الأمة بوزر الأمة  
ولا ينفرد منها كل فرد بمصيره مع مصائر الأمم بمخالفاتها ، فلانماص  
من هذه الوحدة في حساب الأمم ، ولاخير للأفراد - مع تطاول  
الزمن - في عيشة يقف فيها خير الفرد وشره عند بابه ولا يحسب

فيها حساب شركائه في يمينه . فلا تناقض بين أمر الفرد بالعقل  
واشتراكه في تبعة الأمر الذي يعم الجميع ولا يخص أحدا من الآحاد .  
ولكن الأمم تخاطب بتحكيم العقل كما يخاطب به أفرادها متفرقين ،  
ولا تحاسب الأمم إلا على سنة الأمم في أطوار الاجتماع .

\* \* \*

وصفوة القول أن الإسلام لا يعذر العقل الذي ينزل عن حق  
الإنسان رهبة للقوة أو استسلاما للخديعة ، ولا حدود لذلك  
إلا حدود الطاقة البشرية ، ولكنها الطاقة البشرية عامة كما تقوم  
بها الأمم ، ولا ينتهى أمرها بما يكون للفرد من طاقة لا تتعداه .

## المنطق

المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز . وحكم الإسلام فيه — بهذه المثابة واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطيل عقله وضلال تفكيره .

بيد أننا نحتاج إلى التفرقة بين شيئين مختلفين في هذا الموضوع قبل أن نعرض لفتاوى الفقهاء فيه بتحريم أو تحليل ، وهما المنطق والجدل أو الخطاب الإقناعي ، فإنهما ليختلفان ويتباعدان حتى ينتهى الاختلاف والتباعد بهما إلى الطرفين النقيضين . فالمنطق بحث عن الحقيقة من طريق النظر المستقيم والتمييز الصحيح

والجدل بحث عن الغلبة والإلزام بالحجة ، قد يرمى إلى الكسب والدفاع عن مصلحة مطلوبة ، وقد يتحرى مجرد المسابقة للفوز على الخصم وإخغامه في مجال المناقضة والاجاج .

وقد ظهر المنطق والجدل بين اليونان الأقدمين فأكبروا المنطق

ونظروا إل الجدل نظرة اشتباه وإنكار، وهو الذى سموه — بعد —  
بالسفسطة أو ترققوا فسموه علم البراهين الخطابية Rhetoric وحسبوه  
صناعة لازمة فى معرض الإقناع والتأثير .

وكان اسم « السفسطة » فى نشأته الأولى معظما مبجلا  
بين الحكماء وتلاميذهم وجمهرة المعنيين بالحكمة واللعرفة ، وكان اسم  
« السوفيست » أعظم شأنا من اسم الفيلسوف ... لأن السوفيست  
ينتمى إلى ربة الحكمة « صوفية » فهو الحكيم الذى ألهمته  
تلك الربة وفرغ من مؤنة للعرفة . فلما ظهر الحكيم « فيثاغوراس »  
استكبر هذه الدعوى وتواضع فسمى نفسه فيلسوفا أى محبا للحكمة  
يطلبها ولا يزعم أنه وصل إليها ثم نجم بعد قرن من عصر فيثاغوراس  
ناجم من فتنة الخدلة باسم الحكمة يقودها بروتاغوراس Protagoras  
الأبديرى فراح يتحدى من ينكر عليه العلم أن يسأله فيما يشاء ،  
وهو كفيل بالإجابة عليه بلا وقاء ، وعدل عن اسم الفيلسوف  
الذى يقنع بحجة الحكمة إلى اسم « السوفيست » مرة أخرى لزعمه  
أنه ملك الحكمة واستوطاها ، وغلبت كلمة « السفسطة » من هنا  
على كل من يدعى هذه الدعوى ويتحذلق هذه الخدلة ، وكثر  
الاشتغال بالبرهان فى المنازعات القضائية والمناقشات السياسية  
فانفصلت الصناعتان باتفاق المعلمين والتعلمين وصرح أصحاب  
كل صناعة بما يريدونه من عملهم وتعليمهم وأصبح من المفهوم

للتفاهم عليه أن للنطق بحث عن الحقيقة وأن الجدل بحث عن المصلحة أو الرغبة المتنازع عليها . وتصدى لتعليم الجدل أو البراهين الخطائية أناس يقصدهم المتعلمون ليمرفوا كيف ينتصرون على خصومهم في مجال المنازعة والملاحاة ويضع الآباء أبناءهم في كفالتهم ليدربوهم على صناعة التقاضى والتأثير في سبيل الإقناع بالحجة أيا كان حظها من الحقيقة .

ومما يحكى عن أستاذ سفسطائى أنه اتفق مع تلميذ له على أن يخرج له للدفاع فى القضاء والمنازعات العامة خلال سنتين بأجر متفق عليه . فلما انتهت السنتان طلب الأستاذ أجره وقال التلميذ .. بل أنا فشك فى هذا الأجر هل تستحقه بعملك أو تطلبه بغير حق . فإن أقنعتك بأبك لا تستحقه فلا حق لك فيه باعترافك وسكوتك حجة على هذا الاعتراف . وإن لم أقنعتك فلا حق لك فيه لأبك لم تعلمنى كيف أقيم البرهان على دعواى ...

وكان جواب الأستاذ - كمثال لتلميذه - مثلاً للبرهان المطلوب فى هذه الصناعة . فقال له .. إتنى أقبل أن أنافشك ولكنى على غير النتيجة التى خلصت إليها . أنافشك فى حقى فتعطيه مرة إذا ثبت عليك وتعطيه مرتين إذا لم أثبتة أمامك لأننى علمت تلميذا ما يقبل به أستاذه فى صناعة البرهان ، مع اتفاقهما أولاً على الحق الذى يتنازعا فيه فى النهاية .

وبلغ من التفاهم على الفصل بين البرهان والحقيقة في صناعة الجدل أنهم أصبحوا يقولون عن الحجة أنها حجة خطابية أى تقنع ولا يشترط فيها أن تدل على الحقيقة ، ويقولون عن السؤال إنه سؤال خطابي أى لا يراد منه جواب معلوم عن توجيه السؤال كقول الخطيب للسامعين فى معرض الزجر والاستنارة .. هل أنتم وطنيون ؟ هل أنتم سامعون ؟ إلى أمثال هذه الأسئلة التى يسألها المنكلم ليؤثر بها على مستمعيه لا لأنه ينتظر الجواب عليها .

وصرح أهل هذه الصناعة بأن السؤال الخطابي قد ينقض الحقيقة إذا ورد فى صيغة الخطاب دون أن يزيد فيها حرماً أو كلمة . ومن أمثلتهم على ذلك أن مجرماً قضى عليه أن يقف فى جمع حافل ويشهد على نفسه بالسرقة فينادى فيهم .. أنا مجرم .. ويكررها ثلاث مرات .

فلما وقف فى الجمع الحافل نادى كما أمره ولكن بصيغة الخطاب ، فطبق يقول كأنه يستفهم ويستنكر .. أيها الناس : أنا مجرم ؟ أنا مجرم أيها الناس ؟ ... فكان فى صيغة السؤال الخطابية انكار للاعتراف الذى أرادوه عليه ، دون أن يزيد حرماً أو كلمة فى عبارة الاعتراف .

هذه الصناعة — صناعة الجدل — ليست فى شيء من اللطائف

التقويم المطلوب للبحث عن الحقيقة ، ولكنها صناعة يتعلمها طالبها وهو عالم أنه ينشد الغلبة على خصومه في المناقشة بالحق أو بالباطل ، فإن لم يتعلمها عامدا هذا العمد فقد ينساق إليها بطبيعة الجدل وشهوة للغلبة فيؤثر للغالطة على المصارحة ويصر على المكابرة بجهالة بالحقيقة أو مكابرة فيها .

وما من أمة فتح فيها باب الجدل وغلبت فيها شهواته ثم سلمت من جرائرها ، سواء كانت هذه الآفة مما ينجم عن تعليم الصناعة أو كانت مما تخلقه الحاجة والتمادى في الملاحاة والبغضاء .

وقد ضرب للثل بالجدل « البيزنطى » فى طول الحاجة وسوء العاقبة وقلة الجدوى لطلاب الحقيقة والصلاح ، ولكن البيزنطيين لم يكونوا بدعا فى هذه الآفة ولم ينفردوا بالجدل على غير طائل كلما فتحت أبوابه على مصطلحات للنطق أو على غير مصطلح مفهوم غير الددد والعناد ، فإن بنى إسرائيل قد سبقوا البيزنطيين إلى أمثال هذه المجادلات الخاوية إلا من الباطل والشحناء ، وجاء السيد المسيح إليهم فوجد فيهم طائفة الكتبة والفريسيين لا عمل لها غير اختلاق الحيل والشراك لاقتناص الناس بمغالطات الألفاظ وألأعيب الخذلقة والتمويه . وكان لتلك الآفة صرعاها بعد البيزنطيين كما كان لها صرعاها قبلهم بين بنى إسرائيل ، فكانت آفة الجدل على أبناء القرون الوسطى من المشتغلين بالفلسفة والنطق



أو بالتفسيرات الدينية وللها ترات للذهبية أشد عليهم من آفة الجهل  
والجود على التقاليد .

\* \* \*

ويؤخذ من أخبار الأمم التي امتحنت بالمنازعات الجدلية  
أن هذه الآفة مرض اجتماعي تتشابه أعراضه في الأمم ولا تنحصر  
في اليونان أو بني إسرائيل ، فلا يزال الجدل حيث كان مقترنا  
بأعراضه الويلة ، وأشهرها وأوبلها ثلاثة . . وهي إغراء الناس  
بالمحاكمة بالقشور دون الجوهر واللباب من حقائق الأمور ، وإثارة  
البغضاء والشحناء على غير طائل ولما بالغلبة والاستعلاء بدعوى  
العلم والصواب ، وإشاعة الخلاف بين الآراء جماعة بعد جماعة  
إلى غير نهاية يقف عندها ذلك الخلاف . فتنقسم الأمة إلى شيع  
وتنقسم الشيعة إلى فرق وتنقسم الفرقة إلى شعب وفروع  
حتى لا تبقى فئة واحدة على رأى جميع وإن قلت في العدد وصغرت  
في منزلة التكبير .

ولما انتقلت هذه الآفة إلى الأمم الإسلامية فشت فيها هذه  
الأعراض جميعا ولمس الخاصة والعامة أضرارها في بيئات العلم  
والدين ، وتشاءم بها للسلون أشد من تشاؤم اليونان بالسفسطائيين  
وللسيحيين الأولين بالكتبة والفريسيين . لأن مجادلات السفسطة  
والتأويل نجمت في اليونان وبني إسرائيل من بين أنفسهم ولم تنتقل

إليهم من الأجانب العرباء عنهم . أما فتنة الجدل ومصطلحاته الكلامية فقد انتقلت إلى المسلمين من أمم غربية على أيدي الترجمة الدخلاء ففسرت إلى الأذهان شبهات كثيرة من أمرها ووهم بعض الخاصة - فضلا عن العامة - أنها مكيدة مبيتة للأمة الإسلامية تواطأ عليها أعداؤها من خارجها وداخلها ، وتداولت الألسنة قصصا عن نقل هذه العلوم الدخيلة تشبه الأساطير ونوادير الرواة وللتخيلين ، ومن أمثلة هذه الشوائع للترددة ما رواه جلال الدين السيوطي عن الشيخ نصر للقدسي من كتابه «الحجة في تارك المحجة» حيث يقول : « إن بني العباس قامت دولتهم على الفرس . وكانت الرياسة فيهم وفي قلوب أكثر الرؤساء منهم الكفر والبغض للعرب ودولة الإسلام ، فأحدثوا في الإسلام الحوادث التي تؤذن بهلاك الإسلام ولولا أن الله تبارك وتعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم أن ملته وأهلها هم الظاهرون ليوم القيامة لأبطلوا الإسلام ، ولكنهم قد ثلموه وعورّوا أركانه والله ينجز وعده إن شاء الله » .

ثم يقول . . « فأول الحوادث التي أحدثوها إخراج كتب اليونانية إلى أرض الإسلام فترجت بالعربية وشاعت في أيدي المسلمين . وسبب خروجها من أرض الروم إلى بلاد الإسلام يحيى ابن خالد بن برمك . وذلك أن كتب اليونانية كانت ببلد الروم وكان ملك الروم خاف على الروم إن نظروا في كتب اليونانية

أن يتركوا دين النصرانية ويرجعوا إلى دين اليونانية وتشتت  
كلتهم وتفرق جماعتهم ، فجمع الكتب في موضع وبني عليها بناء  
مطمئناً بالحجر والجص حتى لا يوصل إليها ، فلما أفضت رئاسة  
بنى العباس إلى يحيى بن خالد ، وكان زنديقا ، بلغه خبر الكتب  
التي في البناء ببلد الروم فصانع ملك الروم الذي كان في وقته بالهدايا  
ولا يلتمس منه حاجة ، فلما أكثر عليه جمع الملك بطارفته وقال لهم  
إن هذا الرجل خادم المرنى أكثر على من هداياه ولا يطلب مني  
حاجة وما أراه إلا يلتمس حاجة وأخاف أن تكون حاجته تشق  
على . فلما جاءه رسول يحيى قال له . . قل لصاحبك إن كانت له  
حاجة فليذكرها . فلما أخبر الرسول يحيى رده إليه وقال له . .  
حاجتي الكتب التي تحت البناء يرسلها إلى أخرج منها بعض  
ما أحتاج إليه وأردها إليه . فلما قرأ الروى كتابه استطار فرحا  
وجمع البطارقة والأساقفة والرهبان وقال لهم . . قد كنت ذكرت  
لكم عن خادم المرنى أنه لا يخلو عن حاجة وقد أفصح بحاجته  
وهي أخف الحوائج على . . وقد رأيت رأيا فاسمعه فإن رضيتموه  
أمضيته ، وإن رأيتم خلافه تشاورنا في ذلك حتى تتفق كلمتنا .  
فقالوا وما هو ؟ قال حاجته الكتب اليونانية يستخرج منها  
ما أحب ويردها . فقالوا . . فما رأيك ؟ قال . قد علمت أنه ما بنى  
عليها من كان قبلنا إلا أنه خاف إن وقعت في أيدي النصارى

وقرأوها كانت سببا لهلاك دينهم وتبديد جماعتهم ، وأنا أرى  
أن أبحث بها إليه وأسأله أن لا يردّها ، يتلون بها ونسلم نحن  
من شرّها . فإنّنى لا آمن أن يكون بعدى من يجترى على إخراجها  
إلى الناس فيقعوا فيها خيف عليهم . فقالوا . . . نعم الرأى رأيت أيّها  
للك فأمضه . . . » .

\* \* \*

وهذه قصة تصح في التاريخ أو لا تصح فلا شبهة على الحالين  
في سوء الأثر الذى أصيبت به الأمة الإسلامية من آفة الجدل باسم  
المنطق المزيف ، فإنّها أشبه شيء بالنقمة التى يضربها العدو على عدوه  
أو بالمكيكة التى يدسها عليه ليشغله بالشقاق والشتات عن مهام  
دينه ومطالب دينه ، وهذه المحنة هى التى أرادها من أرادها  
بالخطر والتحريم من علماء المسلمين . فمنعوا الاشتغال بالجدل سدا  
للذرائع واتقاء للفرقة التى تبلبل الأذهان وتفسد القلوب وتجبر  
إلى هذه المشكلات أهل الفضول والبطالة فيوبقون معهم طوائف  
الأبرياء من أهل الجِد والاستقامة الذين لا طاقة لهم بالمنطق  
ولا بالجدال .

وكان دخول مصطلحات اليونان على أيدي أناس مجهولون  
العربية ويمجزون عن فهم ألفاظ القرآن ومعانيه باباً آخر من أبواب  
الخلط والغلط فى تطبيق البرهان والقياس .

فمن كان من أصحاب للنطق أهلا لفهمه ومعرفة وجوهه لم يكن أهلا لتطبيقها على معانى القرآن وعباراته لجهله بذوق اللغة وأسرار بلاغتها . ومن كان يعرف اللغة لم يكن من ذوى المعرفة بالبرهان والقياس ، وشر من هؤلاء من يجهلون اللغة كما يجهلون للنطق ثم يهرفون بما لا يعرفون فى شئون ترتبط بها سلامة المجتمع وطمأنينة الخواطر ، وشر من هؤلاء أجمعين من يعرفون اللغة والنطق ويسئون النية عمدا لإزعاج الخواطر للطمئنة وتقويض المجتمع السليم .

وكل ماورد عن علماء الإسلام الذين حرموا الجدل فإنما ينصرف إلى منع هذه اللعاجة التى لمسوا ضرورها وتحققوا من جريرتها ولم يلبسوا معها منفعة تتحقق بالجدل ولا تتحقق بغيره . فباغير قوما من الأقوام خطب أفدح عليهم من اشتغالهم بالجدل وتركهم العمل كما قال الإمام الأوزاعى ، وأسلم للواقف عند ذوى البصر بالدين إذا احتدم الخصام وشاع للرأ والانهام أن يصاب للرء ولا يصيب وأن يتجنب الخصومة أو يتجنب فيها كل قول مريب . وجماع ذلك شعر حسن يتناقلونه عن مصعب بن عبد الله الزبيرى للنفوفى قبيل منتصف القرن الثالث يقول فيه . .

أأقعد بعد ما رجفت عظامى وكان للوت أقرب ما يلينى  
أخاصم كل معترض خصيم وأجعل دينه غرضا لدينى  
فأترك ما علمت لأرى غيرى وليس الرأى كالعلم اليقينى

وما أنا والمقصومة وهي لبس      تصرف في الشمال وفي اليمين  
وقد سنت لنا سنن قوام      يلحن بكل فج أو دجين  
وكان الحق ليس به خفاء      أغر كفرة الفلق للبين  
وما عوض لنا منهاج «جهنم»      بمنهاج ابن آمنة الأمين  
فأما ما علمت فقد كفاني      وأما ما جهلت فجنبوني  
فلمست بمكفر أحدا يصلي      ولم أجرمكم أن تكفروني  
وكنّا أخوة نرى جميعا      فترى كل مرتاب ظنين  
فأوشك أن يخر عماد بيت      وينقطع القرين عن القرين  
وعلى كثرة الفقهاء الذين عرضوا لهذا اللوضوع لاتجد واحدا  
منهم قصد بالمنع أو التحريم شيئا غير هذا الجدل العقيم الذي يمزق  
وحدة الجماعة ويصرف العقل عن الفهم ويأتى إلى المعنى الواضح  
فيغمضه ولا يتفق له يوما أن يأتى إلى الغامض فيجملوه ويقربوه  
لمن خفى عليه . فهم في الواقع إنما ينقدون العقل من ضلالة تغشاه  
فتحجب عنه الحقيقة ، ويميدونه أن يخبط في النهار للبين خبط  
عشواء .

وأكبر الفقهاء الذين أفاضوا في بحث هذه للسألة ثلاثة  
من الأئمة المجتهدين هم الغزالي وابن تيمية وجلال الدين السيوطي ،  
وآخرهم جلال الدين يتابع الإمامين السابقين ويقتدى بهما في علوم  
الرياضة والفلسفة ، ويقول عن نفسه إنه ليس من أهل هذه العلوم

كما قال في كتابه حسن المحاضرة : « ... وأما علم الحساب فهو أعمر شيء علىّ وأبعد عن ذهني وإذا نظرت في مسألة تتعلق به فكأنما جبلا أحمله .

وإذا أحيّل البحث إلى الإمامين الغزالي وابن تيمية فنحن بين يدي حجتين من حجج للنطق لا يسبقهما فيه سابق من المتقدمين أو المتأخرين ، ومناقشتهما للنطق مناقشة تصحيح وتنقيح وليست مناقشة هدم للأسس التي يقوم عليها أو تفنيد للأصول التي يرجع إليها . فهما يريدان اثبات الخطأ على من يسيئون تطبيق القياس والبرهان ولا يريدان محو القياس والبرهان في علم من علوم الدين أو الدنيا التي جاءت من اليونان أو نشأت بين المسلمين .

فالغزالي في مفتتح الجزء الأول من كتابه « للمستصفي » يذكر من شروط العالم المجتهد غير المقلد أن يحيط بعلم النظر ويحسن إيراد البرهان وإجراء القياس ، وكان ينعي على العلماء أنهم لا يشتغلون بتحصيل هذا العلم فقال من كلامه على أحاصيل الفللفة في كتابه المنقذ من الضلال . . « إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفللفة وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلعه على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة ، فإذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا .

ولم أر أحدا من علماء الإسلام صرف همه وعنايته إلى ذلك ،  
ولم يكن في كتب للتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم  
إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار  
بها بغافل عماى فضلا عن يدعى حقائق العلوم . فعلت أن رد للذهب  
قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى في عمالة . فشمرت عن ساق  
الجد في تحصيل ذلك العلم بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ  
ومعلم وأقبلت على ذلك في أوقات فراغى من التدريس ..

وبعد دراسة للنطق رأى الغزالي أن خطأ المنطقة إنما يعترهم  
من ناحية التطبيق ولا عيب في أصول النظر على استقامة فهمها  
وصدق الرغبة في المعرفة الصحيحة ومن ذلك قوله في كتاب مقاصد  
الفلاسفة .. « أما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب ، والخطأ  
نادر فيها وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات  
دون المعانى والمقاصد » .

ومن كلامه في فاتحة كتاب محك النظر « أنك ان التمت شرط  
القياس الصحيح والحد الصحيح والتنبيه على منارات الغلط فيها  
وفقت للجمع بين الأمرين فإنها ربطت العلوم كلها » .

ويقول في ختام كتابه الميزان .. « لو لم يكن في مجارى  
هذه الكلمات الا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للقلب  
وناهيك به نفعاً إذ الشكوك هى الموصلة للحق فمن لم يشك لم ينظر



ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال  
نمود بالله من ذلك » .

وهو فى جميع كتبه يحرم التقليد على من يستطيع الدرس  
والاهتداء بالتفكير السليم إلى حقائق الدين ، وسيرته كما روى  
عن نفسه مثل لما ينبغى لطالب المعرفة أن يتحرره من البحث  
عن الحقيقة أينما وجدها أو قاده السعى إليها . قال فى مقدمة للنقد  
من الضلال « ولم أزل فى عنفوان شبابى منذ راهفت البلوغ  
قبل بلوغ العشرين إلى الآن - وقد أناف السن على الحدين -  
افتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور  
لا أخوض الجباب الخنور ، وأتوغل فى كل مظلة وأتهجم  
على كل مشكلة وأقتحم كل ورطة وأتفحص عقيدة كل فرقة  
وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ،  
ومتسن ومبتدع ، لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على بطائه  
ولا ظاهرا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيا إلا وأقصد  
الوقوف على كنه فلسفته ولا متكلميا إلا وأجتهد فى الاطلاع على غاية  
كلامه ومجادلته ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته  
ولا متعبداً ألا وأرصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ولا زنديقا متعتلا  
إلا وأتحسس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته فى تعطيله وزندقته .  
وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور « دأبى وديدنى من أول

أمرى وريمان عمرى غريزة وفطرة من الله تعالى . . . » .

فالعقل عند الإمام الغزالي هو العقل في شرعة الإسلام ،  
كلأهما عقل يتبغى الحقيقة حيث كانت ولا يحجم عن المعرفة حيث  
أصابها ولا يقيم فوقه أو بين يديه باباً مغلقاً دون قبس من النور  
يريه مالم يكن رآه أو يزيده بصيرة بما رآه . وإنما تناول بالتحريم  
عملاً ليس من أعمال العقل ولا هو مما تسيغه العقول الرشيدة ،  
وهو تعريض العامى المعقد للمشكلات التي لا يدرکها ولا يتوفر  
على درسها وإدراكها ، وكل ما يحجبه من يعرضه لها أن يسلبه  
طمأنينة التقليد ولا يعوضه منها غير القلق والاضطراب وسوء  
الطوية . وليس في ابتلاء العامى المقلد بهذه المحنة شيء من العقل  
ولا في تجنبه مضرتها ووبال عقباها مخالفة للعقل أو حجر عليه .

ويخشى الغزالي فتنه الجدل على التراثة المتحذلقين كما يخشاها  
على العامة المقلدين . فهم كالعامة المقلدين أو شر منهم في مصابهم  
بمضار الجدل وعجزهم عن الاستفادة من خوض مزالقه وغواياته .  
قال في الجزء الأول من الإحياء . . « وأما المبتدع بعد أن تعلم  
من الجدل ولو شيئاً يسيراً فقل ما ينفع معه الكلام وقدر عنده  
جواباً عنه . فإنك إن أخمته لم يترك مذهبه وأحال بالقصور  
على نفسه وقد رأت عند غيره جواب ما هو عاجز عنه ، وإنما أنت  
ملبس بقوة المجادلة . وأما العامى إذا صرف عن الحق بنوع جدل

فيمكن أن يرد إليه بمثله قبل أن يشتد التعصب للأهواء .  
فإذا اشتد تعصبهم وقع اليأس منهم . . . » .

\* \* \*

وموقف الإمام ابن تيمية من المنطق والجدل شبيه بموقف الإمام الغزالي ، ولكنه يرى أن المنطق سابقة في العقل الإنساني يستغنى عنه الذكي ولا ينتفع به البليد إذا جاء على غير سليقة واستعداد . ومن كان هذا رأيه في المنطق فحال أن يقال عنه إنه يلغيه ويحرمه لأنه لا يلغى الفطرة ولا يحرم تركيباً أودعه الله نفوس خلقه ، ومن نظر في كتب ابن تيمية التي ناقض بها أذعياء المنطق وعشاق الجدل علم أنه كان بصدد إنشاء منطق صحيح وهداية إلى تطبيق أصول المنطق القويم ، ولم يكن متصدياً لهدم المنطق من أساسه على جميع وجوهه وفي جميع تطبيقاته . فهو يستخدم قضايا للمنطق ليبطل دعوى المناطقة الذين يضعون الحدود في غير مواضعها وقيسون الأشباه والنقائض بنير قياسها ويبدرون الحقائق في سبيل المصطلحات والألفاظ بغير دراية لمعناها . ومن تحطنته لهم في فهم « الحد » تبين أنه لا يبطل الحد ولكنه يبطل قول القائلين إن التصور موقوف عليه ، وكلامه عن الحد مثل لكلامه في القياس والقضية وسائر المصطلحات المنطقية ،

وفيه يقول كما تلخصه السيوطي من كتاب « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » .

« قولهم إن التصور لا ينال إلا بالحد » الكلام عليه من وجوه .  
« لا ريب أن الناقى عليه الدليل كالمثبت ، والقضية سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية لا بد لها من دليل . وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم . فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية . فمن أين لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً بلا علم وهو أول ما أسسوه فكيف القول بلا علم أساساً لميزان العلم ولما يزعمون أنها آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل في فكره .

« الثاني » أن يقال : الحد يراد به نفس المحدود وليس مرادهم هنا ، ويراد به القول الدال على ماهية المحدود وهو مرادهم هنا ، وهو تفصيل عليه الاسم بالإجمال - فيقال .. إذا كان الحد قول الحد فالحاد إما أن يكون عرف المحدود بحد أو بغير حد . فإن كان الأول فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الأول وهو مستلزم للدور أو التسلسل ، وإن كان الثاني بطل سلبهم ، وهو قولهم إنه لا يعرف إلا بالحد .

« الثالث » إن الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات ، وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها

ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بمجد ولا نجلد  
أحدًا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود ، لا أئمة الفقه ولا النحو  
ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات ، مع أنهم يتصورون  
مفردات علمهم . فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود .

« الرابع » إلى الساعة لا يعلم الناس حد مستقيم على أصلهم .  
بل أظهر الأشياء - وحده بالحيوان الناطق - فيه الاعتراضات  
المشهوره ، وكذا حد الشمس وأمثاله ، حتى أن النحاة لما دخل  
متأخروهم في الحدود ذكروا للاسم بضعة وعشرين حدا وكلها  
معترضة على أصلهم . والأصوليون ذكروا للقياس بضعة وعشرين  
حداً وكلها أيضاً معترضة ، وعامة الحدود المذكورة في كتب  
الفلاسفة والأطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم  
منها إلا القليل . فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود  
ولم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور ،  
والتصديق موقوف على التصور ، فإنما لم يحصل تصور لم يحصل  
تصديق - فلا يكون عند بني آدم علم من عامة علومهم وهذا  
من أعظم المنسطة .

« الخامس » أن تصور الحاجة إنما يحصل عندهم بالحد الحقيقي  
المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة ، وهو المركب من الجنس  
والفصل ، وهذا الحد إما متعذر أو متعسر . كما قد أقرؤا بذلك ،

وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائماً أو غالباً .  
وقد تُصورت الحقائق فعلم استغناء التصور عن الحد .

« السادس » أن الحدود عندهم إنما تكون للحقائق المركبة ،  
وهي الأنواع التي لها جنس وفعل فأماما لا تركيب فيه وهو ما لا يدخل  
مع غيره تحت جنس كما مثله بعضهم بالمثل — فليس له حد ، وقد  
عرفوه . وهو من التصورات المطلوبة عندهم . فعلم استغناء التصور  
عن الحد . بل إذا أمكن معرفة هذا بلا حد فمعرفة تلك الأنواع  
أولى ، لأنها أقرب إلى الجنس ، وأشخاصها مشهورة . وهم يقولون  
إن التصديق لا يتوقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي  
بل يكفي فيه أدنى تصور ولو بالخاصة ، وتصور العقل من هذا  
الباب ، وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يتوقف  
على الحد الحقيقي .

« السابع » أن سامع الحد ، إن لم يكن عارفاً قبل ذلك بتفردات  
ألفاظه ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام ، والعلم  
بأن اللفظ دال على المعنى الموضوع له مسبوق بتصور للمعنى ،  
وإن كان متصوراً لمسمى اللفظ ومعناه قبل سماعه امتنع أن يقال  
إنما تصوره بسماعه .

« الثامن » إذا كان الحد قول الحاد فعلوم أن تصور المعاني

لا يفتقر إلى الألفاظ . فإن المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ ،  
والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلية ، فكيف يقال :  
لا تتصور للفردات إلا بالحد .

« التاسع » أن الموجودات للتصورة إما أن يتصورها الإنسان  
بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل  
هذه الصفات ، أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن  
واللذة والألم والإرادة والكراهة وأمثال ذلك ، وكلها غنية  
عن الحد .

« العاشر » أنهم يقولون : للمعتز أن يظعن على الحد بالنقض  
في الطرد أو في المنع ، وبالمعارضة بحد آخر ، فإذا كان المستمع  
للحد يبهله بالنقض تارة وبالمعارضة أخرى — ومعلوم أن كليهما  
لا يمكن إلا بعد تصور المحدود — علم أنه يمكن تصور المحدود  
بدون الحد ، وهو المطلوب .

« الحادى عشر » أنهم معترفون بأن من التصورات ما يكون  
بديهيًا لا يحتاج إلى حد ، وحينئذ يقال : كون العلم بديهيًا  
أو نظريًا من الأمور النسبية الإضافية ، فقد يكون النظرى  
عند رجل بديهيًا عند غيره لوصله إليه بأسبابه من مشاهدة  
أو تواتر أو قرائن ، والناس يتفاوتون في الإدراك تعاوتًا لا ينضب .

فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهياً لذلك أيضاً بمثل  
الأسباب التي حصلت لهذا ولا يحتاج إلى حد .

\*\*\*

ثم ينتقل الإمام إلى تعريف الحد فيقول : المحققون من  
النظار على أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره ، فالاسم ليس  
فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعى هذا أهل  
المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم تقليداً لهم من  
الإسلاميين وغيرهم . فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين  
وغيرهم فعلى خلاف هذا وإنما أدخل هذا من تكلم في أصول الدين  
والفقه بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة ، وهم الذين تكلموا  
في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني ، وأما سائر النظائر — من  
جميع الطوائف الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم —  
فعمدوا إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره . وذلك مشهور  
في كتب أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي إسحق  
وابن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وإمام الحرمين والنسفي  
وأبي علي وأبي هاشم وعبد الجبار والطوشي ومحمد بن الهيثم  
وغيرهم . ثم إن ما ذكره أهل المنطق من صناعة الحد لا يرب  
أنهم وضعوها وضعاً ، وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء  
بدون هذا الوضع ، وعامة الأمم بعدم تعرف حقائق الأشياء بدون



وضعهم ، وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية .

\*\*\*

فهذا وما جرى مجراه من كلام الإمام ابن تيمية تصحيح للمنطق وتحرير للعقل من قيود المصطلحات التي تعوقه عن النظر السليم ولا تطلقه على سوائه ، ووجهته أن المنطق مقيد بالعقل وليس العقل مقيدا بالمنطق كما جعله المقلدون من عبّاد الألفاظ وأصحاب اللجاجة بالمصطلحات الموضوعية .

ومن إحاطة هذا الإمام الثبت بمنون البحث أنه يستقصيه إثباتا ونفيا في كل باب من أبوابه وعلى كل منهج من مناهجه سواء منها ما شاع في عصره وما ندر في ذلك العصر وشاع في الزمن الأخير حتى حسبه بعضهم من مخترعات العصر الحديث كالأستقراء الذي يشبه الإحصاء وانتقارته بالأرقام والمقادير . فمن حججه على أدعياء المنطق وأصحاب الجدل مشاهدات الواقع وإحصاءاته المحسوسة التي أثبتت له قوة جدوى المصطلحات المنطقية في الفهم والتفاهم والتوفيق بين الآراء وتقريب العقول من الإقناع والافتناع . قال في كتابه نقض المنطق . « إنك تجدهم أعظم الناس شكا واضطرابا وأضعف الناس علما وبقينا ، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم ، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا . وإنما فضيلة

أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدرح والجدل . ومن للعلوم  
أن الاعتراض والقدرح ليس بعلم ولا فيه منفعة ، وأحسن أحوال  
صاحبه أن يكون بمنزلة العامى ، وإنما العلم فى جواب السؤال ،  
ولهذا تجد غالب حججهم تنكفاً إذ كل منهم يقدرح فى أدلة الآخر .  
وقد قيل إن الأشعرى - مع أنه من أقربهم إلى السنة والحديث  
وأعلمهم بذلك - صنف فى آخر عمره كتاباً فى تكافؤ الأدلة يعنى  
أدلة علم الكلام . فإن ذلك هو صناعته التى يحسن الكلام فيها .  
وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى فى طريقهم ، كما ذكرناه  
عن أبى حامد وغيره ، حتى قال أبو حامد الغزالى ( أكثر الناس  
شكاً عند الموت أهل الكلام ) . وهذا أبو عبد الله الرازى من أعظم  
الناس فى هذا الباب - باب الحيرة والشك والاضطراب -  
لكن هو مسرف فى هذا الباب بحيث أنه يتهم فى التشكيك دون  
التحقيق بخلاف غيره فإنه يحقق شيئاً ويثبت على نوع من الحق .  
لسكن بعض الناس قد يثبت على باطل محض بل لا بد فيه من نوع من  
الحق . وكان من فضلاء المتأخرين وأبرعهم فى الفلسفة والكلام ابن  
واصل الحموى كان يقول : أستغنى على قفاى وأضع للملحفة على نصف  
وجهى ثم أذكر للمقالات وحجج هؤلاء وهؤلاء واعتراض هؤلاء  
وهؤلاء حتى مطلع الفجر ، ولم يترجع عندى شىء . ولهذا أنشد الخطابى ..  
حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

فإذا كانت هذه حال حججهم فأى لنو باطل وحشو يكون  
أعظم من هذا ؟

ثم استطرد من هذا قائلاً ما خواه : إن الخلاف يقل كلما قل  
المنطق ويكثر ويشدد كلما كثرت مناقشاته واشتدت منازعاته ،  
وبالجملة فالنبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف  
أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة ، بل المتفلسف أعظم  
اضطراباً وحيرة في أمره من المتكلم لأن عند المتكلم من الحق  
الذى تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف ، ولهذا تجد مثل  
أبي الحسن البصرى وأمثاله أثبت من مثل ابن سينا وأمثاله .  
وأيضاً تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتقاراً واختلافاً  
مع دعوى كل منهم أن الذى يقوله حق مقطوع به قام عليه  
البرهان . وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقاً وائتلافاً ،  
وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب كان إلى الاتفاق والائتلاف  
أقرب . فالمعتزلة أكثر اتفاقاً وائتلافاً من المتفلسفة ، إذ للفلاسفة  
في الإلهيات والمعاد والنبوات ، بل وفي الطبيعيات والرياضيات  
وصفات الأفلاك — من الأقوال مالا يحصى إلا ذو الجلال . وقد  
ذكر في جميع مقالات الأوائى مثل أبى الحسن الأشعرى في كتاب  
المقالات ، ومثل القاضى أبى بكر فى كتاب الدقائق من مقالاتهم  
ما يذكره الفارابى وابن سينا وأمثالهما أضعافاً مضاعفة . . .

وأهل الإثبات من المتكلمين مثل الكلالية والكرامية  
والأشعرية أكثر اتفاقا وائتلافا من المعتزلة . فإن في المعتزلة  
من الاختلاف وتكفير بعضهم بعضاً حتى ليكفر التلميذ أستاذه  
من جنس ما بين الحوارج . وقد ذكر من صنف في فضاء المعتزلة  
من ذلك ما يطول وصفه . فلست تجد اتفاقا وائتلافا إلا بسبب  
اتباع آثار الأنبياء من القرآن والحديث وما يتبع ذلك ، ولا تجد  
افتراقا واختلافا إلا عند من ترك ذلك وقدم غيره عليه .

\* \* \*

وقد سلك ابن تيمية هذا المسلك في مواضع كثيرة من رسائله  
وكتبه التي أدارها على مناقضة الجدليين والمناقطة المتشبهين  
بالمصطلحات والتعريفات اللفظية ، فلا يسع منصفاً أن يظن به أنه  
يحرم الحجة والبرهان وهذه حججه وبراهينه تعتمد على الدليل  
والقرينة والاستقراء والملاحظة وكل ما تنتظم به قضايا المنطق  
ودعاواه ، وغاية ما يقوله للنصف إن التحريم عنده مقصود به اللغو  
والجدل والولع بالنفسطة على غير جدوى ، وإنه تحكيم للعقل  
في المنطق إنقاذاً له من تحكيم للمنطق فيه ، ولا يكون للمنطق  
متحكماً في العقل صارفاً له عن النظر القويم إلا إذا غلبت فيه أشكال  
اللفظ والصيغة على حقائق المعنى وجواهره . فهو بهذه للثابة رتبة

للعقول ينبغي للفكرين أن يطلقوها من شباكها ليستقيموا بها على سوائها .

وما كان ابن تيمية بالذى يظن به أنه يعادى للنطق لأنه يجهله ويستخف به مداراة لمجزه عنه . فإن معرفته به ظاهرة في معارض قوله كأنه من زمرة للتخصيص له والمتفرغين لدراسته وحذق أساليبه . ومثل هذا لا يتصدى للنطق إلا أن يكون فيه ما يخشى ضرره على الناس ، ولا سيما المشتغلين به من غير أهله .

ولقد تصدى للناطقات الجدليين هذان الإمامان الجليلان — أبو حامد الغزالي وابن تيمية — وكلاهما يلقب بحجة الإسلام ويدل تلقيبه بهذا اللقب على المكانة التي استحقاها بين المسلمين بالقدرة على الاحتجاج وإقامة الدليل . فليس من شأن علماء الإسلام ولا من شأن المسلمين الذين يجاونهم ويقتدون بهم ويستمعون إليهم أن تسقط عندهم الحجة ويبطل بينهم الإقناع . وما خسر من المنطق شيئاً من خلصت له الحجة القائمة . فإن إقامة الحجة هي المنطق السليم في جوهره الصحيح منطلقاً من عوائق الأشكال والعناوين .

\* \* \*

ولا ينبغي أن المسلمين عقيدة واحدة فيما يرجع إلى أوامر القرآن ونواهيه وإلى الصريح من نصوص التحليل والتحريم فيه .

فلا مذاهب هنا ولا شيع ولا تأويلات ، ومتى صرح الكتاب المبين بوجوب التعويل على العقل ، أو فوّض للإنسان حق التعويل على عقله ، فليس لمسلم أن ينازع في هذا الحق أو في ذلك الواجب ، ولكن الإسلام — كما هو معلوم — قد دانت به شعوب متفرقة الأصول والأجناس واللغات ، جاءته بتراث في عاداتها وأفكارها فسرى هذا الاختلاف إلى تفسيراتها لبعض الآيات وتأويلاتها لبعض الأقوال والمبارات . ويجوز أن يقع هذا الاختلاف فيما يتعلق بمواضع النظر وأساليب الفهم والتفكير ، وهكذا خطر لبعض المستشرقين وكتاب الغرب الذين بحثوا في علاقة اختلاف الشعوب باختلاف مذاهب النظر والاجتهاد ، فظن بعضهم أن طوائف الشيعة آمنت بالإمام لأنها ورثت تقديس الرؤساء والأجبار وقيدت من حق العقل في البحث والفهم بمقدار ما أطلقت من سلطان الإمام ووكلت إليه من حق القيادة والإرشاد .

وفي هذا الظن من المستشرقين وهم لاشك فيه ، لأن هذه المسألة بذاتها — مسألة الدراسة العقلية — قد كانت في طليعة المسائل التي اشتغل بها الشيعة الإماميون ، ومن أفواه الشيعة الإماميين تلقى أساطين الفلسفة الإسلامية كلامهم في العقل والنفس وفي مذهب الأفلاطونية الحديثة ومذهب أفطوطين منها على التخصيص . ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه

الجوزجاني : « كان أبي ممن أوجب داعي المصريين ويعمد من الإسماعيلية وقد سمعت منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم . وكذلك أخي » . .

والفارابي أستاذ ابن سينا بالاطلاع والقُدوة نشأ فيما وراء النهر ورعى أقوال الشيعة الإمامية في شروط الإمامة ومزج بينها وبين شروط أفلاطون في كتاب الجمهورية ، لجعل الإمام صفوة الخلق في كمال الصفات واجتماع الفضائل العقلية والنفسية ، بل فضائل الجسد التي تزهرت عن شوائب الضعف والمرض . وكان إخوان الصفاء يدينون بمذهب في الإمامة كهذا المذهب ويؤلفون الرسائل مع هذا في المنطق وفي علوم الرياضة والفلك وما إليها من علومهم العقلية .

فالدراسات المنطقية ، وسائر الدراسات العقلية - كانت من شواغل الشيعة الإماميين ولم يكن إيمانهم بالإمامة مما يصرف العقل عن التوسع في علم من العلوم ، وربما أخذت عليهم طوائف المسلمين إفراطاً في هذا الباب ولم تأخذ عليهم تقيطاً فيه يتعمدونه أو يساقون إليه على غير عمد . وإنما كان الإمام عندهم مرجع المختلفين حين ينقطع بهم القياس ويؤول الرأي إلى هداية المعلم فيما جاوز طاقة المتعلمين ، وحيثهم في ذلك أن المعرفة لا تتحقق كلها بالقياس وأن شيئاً وراء القياس ينبغي أن يصار إليه في حال

من الأحوال . وهم يلجأون إلى القياس حتى في إثبات هذه الحقيقة كما يؤخذ من المناقشة المشهورة بين الإمامين جعفر الصادق وأبي حنيفة . قال الإمام جعفر : أيهما أكبر يا نعمان . القتل أو الزنا ؟ . قال الإمام أبو حنيفة : القتل ، فقال الإمام جعفر : فلم جعل الله في القتل شاهدين وفي الزنا أربعة ؟ أينقاس لك هذا ؟ ثم قال : فأيا أكبر البول أو المتى ؟ قال : البول . قال : فلم أمر الله في البول بالوضوء وفي المتى بالغسل ؟ أينقاس لك هذا ؟<sup>(١)</sup> . . . إلى آخر الأمثلة التي ساقها الإمام جعفر . . . وهي في الواقع قياس للدلالة على أن القياس لا يغني في جميع الأحوال عن الرجوع إلى الإمام المتبوع . فليس هو إنكارا للقياس ولكنه إنكار لدعوى من يدعى أن القياس يصلح لكل قضية ويفض كل خلاف .

ولسنا نقول إن الأمثلة قاطعة بالحجة ، لأن الواقع أن إثبات القتل أيسر من إثبات الزنا وأن تأويل الاختلاف بين طهارة الوضوء وطهارة الغسل لا يمتنع بالدليل المعقول ، فإن المسألة هنا ليست مسألة مادة تخرج من الجسم وكفى ، ولكنها مسألة الاختلاف بين حالة يضطرب لها الجسم كله وحالة لا اضطراب فيها كذلك الاضطراب ، وهو اختلاف يكفي لتفسير التطهير في إحداها بالوضوء والتطهير في الأخرى بالغسل الذي يعم جميع الأعضاء .

---

(١) مستند الإمام جعفر الصادق .



إلا أن المثل الذي ساقه الإمام كان في بيان لزوم القياس حتى في مناقشة القياس على إطلاقه ، ولم يخطئ التوفيق جماعة المستشرقين في شيء كما أخطأهم في ظنهم أن تحكيم العقل محظور على طائفة المسلمين لأنها ترى في الإمامة رأياً يخالف جملة الآراء في هذا الباب . ولعل الروايات التي يتناقلها المستشرقون أنفسهم عن الإسماعيلية والإمامية والفرق التي يسمونها بالباطنية خليقة أن تكون شاهداً صالحاً عندم لإفراط هذه الطائفة في الاشتغال بالمنطق لو أرادوا أن يصفوها بالإفراط فيه . . . أما أنها تنكر للمنطق ، أو تنكر النظر والقياس ، فلا شبهة له مما تناقلوه عنهم من تلك الروايات .

\* \* \*

ولا غرابة - بعد - في قيام فرقة بين المسلمين تخالف سائر الفرق في موضوع العقل والمنطق ، فإن الديانات لم تخل قط من أمثال هذا الخلاف على وجه من الوجوه ، ولكن الواقع المقرر في هذه المسألة بذاتها أن حرية العقل لا يقيدوها في الإسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح .

## الفلسفة

فلسفة التاريخ ، وفلسفة اللغة ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة  
الرياضة ، وغيرها من أنواع الفلسفة مصطلحات حديثة يراد بها  
البحث في النظريات والأفكار التي تقوم عليها تلك العلوم ،  
أو البحث في النظريات والأفكار التي تفسر تلك العلوم وتبين وجهتها  
وغايتها ، ويراد بهذه الفلسفات - إجمالاً - أنها دراسات فكرية  
فرضية غير الدراسات التي تقررت بالوقائع والتجارب المحسوسة  
من قبيل علوم الطبيعة وما جرى مجراها .

إلا أن الفلسفة التي نعنيها هنا أعم من هذه الفلسفات جميعاً  
لأنها قد تشملها من وجهة النظر في الأصول وتجاوزها إلى البحث  
فيما وراء الحقائق المحسوسة ، مما يسمى أحياناً بالبحث فيما وراء  
الطبيعة أو البحث في كنه الوجود كله على التعميم .

ويلاحظ في التاريخ المتواتر أن هذه الفلسفة العامة - فلسفة  
ما وراء الطبيعة - شاعت في بعض الأمم القديمة وقل شيوعها  
في أمم أخرى .

ويلاحظ كذلك أن بلاد الدول الكبار لم تكن بيئات صالحة

لنشأة هذه الفلسفة ونبوغ فلاسفتها ، وأن الأمر لا يرجع إلى اختلاف درجات الحضارة بل إلى أسباب غير هذا السبب ، كما يؤخذ من تواريخ الحضارات الأولى .

فألهند ومصر وبلاد ما بين النهرين وبلاد الدولة الرومانية كانت على درجة عالية من الحضارة وعلى حظ وافر من العلوم والصناعات ، ولكنها لم تتسع لشيوع الفلسفة كما اتهمت لها بلاد اليونان في عصر من عصورها قبل ميلاد المسيح ، وهي مع ذلك لم تبلغ من الحضارة والعلم والصناعة مبلغ البلاد التي قامت فيها الدول الكبرى وقل فيها شيوع الفلسفة ونبوغ الفلاسفة .

والباحثون الأوروبيون يحجون أن يعللوا ذلك بعلّة ترضيهم وتدل عندهم على امتياز السلالات الأوروبية بين جميع السلالات البشرية .

يقولون إن طلب للمعرفة لمحض المعرفة مزية من مزايا العقل الأوربي دون غيره بين عقول الأمم من سائر الأجناس ، وأن الأمم من غير الأجناس الأوروبية تطلب العلم لمنفعة وتهتم بالمعرفة لما تستفيده منها في معاشها ، ولا تهتم بها لأنها مطبوعة على التفكير وطالب الحقيقة لذاتها .

ودلائل العصبية العنصرية هنا ظاهرة تكفي لإخراج هذه

العله عن عداد العلل العلمية الخالصة لوجه البحث والمعرفة .  
وقد حدث للأمم الأوروبية أنها حجرت على الفلسفة حين عرضت  
لها ظروف اجتماعية أو سياسية كالظروف التي سبقتها فى الدول  
الشرقية .

فالسبب المنصرى هنا قاصر عن تفسير العلة فى اختلاف إقبال  
الأمم على الفلسفة ، وإنما ترجع تلك العلة إلى أسباب واحدة  
بين الشرق والغرب ، وبين الماضى والحاضر ، كلما تشابهت الظروف  
على تباعد الأزمنة والجهات .

والغالب أن الدول الكبيرة ، وهى الدول التى تقوم عادة  
على الأنهار الكبيرة ، تستقر فيها سلطة دينية متوارثة كالسلطة  
السياسية ، وأن هذه السلطة الدينية تستأثر بمباحث العقيدة  
ومباحث ماوراء الطبيعة ولا تسمح لأحد بأن يزاحمها فى المعارف  
التي تتعلق بالأرباب وأسرار الخلق وأصول الحياة أو أصول  
الوجود كله على التعميم . وقد وجدت هذه السلطة الدينية  
القوية فى أوروبا بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر للميلاد  
فامتنع ظهور الفاسفة فيها وساء حظ الفلاسفة بين علماءها ومحتكرى  
العلم من أحبارها وكهاتها . وحدث قبل ميلاد السيد المسيح  
أن عبادة الإمبراطور تقرر فى الدولة الرومانية وأن الدولة عرفت  
سلطان الكهانة بين شعوبها فامتنع فيها ظهور الفلسفة ونبوغ

الفلاسفة ولم يكن محصولها منها بأوفر من محصول الفلسفة في دول الحضارات الشرقية ، وقامت الدولة الرومانية ثم سقطت وهى عالة على بقايا الفلسفة اليونانية تأخذ منها ما يحسب من فلسفة السلوك والأخلاق وتحجم عما عداه من أبواب الفلسفة للمنية بتأويراء الطبيعة وما تخوض فيه من للشكلات والأسرار .

وقد فسر الإسلام هذا الفارق بين الأمم في عنايتها العامة بالفلسفة على طريقته العملية حين قامت فيه الدولة بغير كهانة ، فكانت دولة الإسلام أرحب الدول صدرا وأسمحها فكرا مع الفلسفة على عمومها والفلسفة اليونانية في جملتها ، بل كانت الأمة الإسلامية أرحب صدرا وأسمح فكرا مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليونانى الذى نشأت فيه ، كما يؤخذ من مصائر الفلاسفة بين أبناء العالم اليونانى ومصائر الفلاسفة للمسلمين وغير المسلمين في بلاد الإسلام .

كان « ثالوث » الفلسفة الأكبر يتجمع من سقراط وأفلاطون تلميذ سقراط وأرسطو تلميذ أفلاطون ، وكان أشهر الفلاسفة بعد هذين فيثاغوراس وإمام الحكمة الصوفية وزينون إمام الفلسفة الرواقية ، وكل من هؤلاء الحكماء - للمعبرين عن حكمة عصورهم - قد أصيب في زمنه بمصاب لا يدل على قرار أمين .

فسقراط قضى عليه بالموت ، وأفلاطون بيع في سوق العبيد ،

وأرسطو نجبا بنفسه من أثينا خوفا من عاقبة كعاقبة سقراط بعد أن رماه كاهن من كهاتها بالإلحاد ، وقيل إنه ألقى بنفسه في البحر وزعم بعض مؤرخيه أنه لم يخضع نفسه فرارا من الاضطهاد ، بل غما من تفسير علة للد والجزر في البحر الذي ألقى بنفسه فيه .  
أما فيثاغوراس فقد مات قتيلًا بجانب مزرعة فول ، وجمع زينون نفسه لأن الآلهة أمرته بذلك كما قال لبعض تلاميذه ، ولا تعلم على التحقيق علاقة مصيره هذا ولا مصير فيثاغوراس بالدعوة الفلسفية ولكنه — على أى وجه من الوجوه — مصير لا يدل كما أسلفنا على قرار أمين .

وتقارن بين هذه الأحوال التي عرضت لأكبر فلاسفة اليونان وبين أحوال الفلاسفة من المسلمين للشتغلين بالفلسفة اليونانية وهي أجنبية في البلاد الإسلامية فلا ترى أحدا أصيب بمثل هذا المصاب من جراء الفلسفة أو الأفكار الفلسفية ، ومن أصيب منهم يوما بمكروه فإنما كان مصابه من كيد السياسة ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حرج على الأفكار .

فأشهر الفلاسفة المسلمين في الشرق ابن سينا الملقب بالشيخ الرئيس دخل السجن لأنه كان عند أمير همدان فبرم بالمقام عنده وأراد أن يلحق بأمير أصفهان علاء الدولة ابن كاكويه فسجنه أمير همدان ليبقيه إلى جواره ولم يسجنه عقوبة له على رأى من آرائه .

وابن رشد أشهر الفلاسفة المسلمين في المغرب أصابته النكبة  
لأنه لقب الخليفة المنصور في بعض كتبه بلقب ملك البربر وكان  
يصادق أخاه «أبا يحيى» ويرفع الكلفة بينه وبين الخليفة فيناديه  
«يا أخى» وهو في مجلسه الخاص بين وزرائه وكبرائه ، ويحتاج  
المؤرخ في كل مصادرة فكرية أو دينية - كما قلنا في تاريخ  
الفيلسوف - إلى البحث عن سبين أحدهما معلن والآخر مضمّر ،  
فقليلًا ما كان السبب الظاهر هو سبب النكبة الصحيح ، وكثيراً  
ما كان للنكبة غير سببها الظاهر سبب آخر يدور على بواعث  
شخصية أو سياسية تهم ذوى السلطان ويسرى هذا على الشعراء  
كما يسرى على الفلاسفة ، ويسرى على الجماعات كما يسرى على الأفراد .  
ولقد نكب بشار ولم ينكب مطيع بن إياس وكلاهما كان يتزندق  
ويهرف في أمور الزندقة بما لا يعرف ، ولكن بشاراً هجا الخليفة  
ومطيع لم يقترف هذه الحماقة . فنجا مطيع وهلك بشار ، ولم يكن  
ابن رشد أول شارح لكتب الأقدمين . فقد سبقه ابن باجة  
إلى شرح بعضها وإن لم يتوسع في هذا العمل مثل توسعه ولكن  
ابن باجة كان يحسن مصاحبة السلطان وابن رشد لم يكن يحسن  
هذه الصناعة ، فنكب ابن رشد ولم ينكب ابن باجة ولم يغن  
عن الفيلسوف المنكوب أنه شرح الكتب كما تقدم بأمر  
من أبي الخليفة .

واشتغل بالفلسفة اليونانية غير ابن سينا وابن رشد أعلام  
من هذه الطبقة من طراز الكندي والفارابي والرازي ، كما اشتغل بها  
أناس دون هذه الطبقة في الشهرة والمكانة فلم يصب أحدهم بسوء  
من جراء تفكيره ولم يصددهم أحد عن البحث والكتابة إلا أن  
تستدرجهم حباله من حبال السياسة فينال منها ما ينال سائر  
ضحاياها ولو لم يكن أسهم في مذاهب الفلسفة أو الدين .

\* \* \*

وربما كنت السياسة وراء دعوات المتفلسفين كما كانت وراء  
المصادرة من جانب الدولة وحكامها . لأن الزندقة التي كانت تستتر  
بستار الفلسفة إنما كانت في ناحية من نواحيها ثورة مجوسية ترمي  
إلى هدم الدولة الإسلامية من أسامها وإقامة الدولة الفارسية  
في مكانها . وتنسب الزندقة في أرجح الأقوال إلى كلمة « زندا »  
التي كانت تطلق على شرح كتاب « زردشت » وتعليقات الديانة  
المجوسية ، وربما عمد الخلفاء إلى أناس من العلويين فاتهمهم بالزندقة  
على خلاف المعقول أو المنتظر من أسرة تقيم حقوقها في الخلافة  
على وراثة النبي عليه السلام والمحافظة على رسالته الدينية ، ولكن  
الشبهة كانت تلحق بهم من الاشتراك في مقاومة الدولة ولو على  
غير تقاض بين الفريقين ، وكان أعوان الدولة يحشرونهم جميعا



في زمرة واحدة لتشويه الحركة العلوية بإلقاء الشبهة عليها من الوجهة الدينية .

أما فيما عدا السياسة وشبهاتها ومكائدها فلم يصادر أحد من المشتغلين بالفلسفة لأنه يتفلسف أو يخوض في بحث من البحوث الفكرية على تشعبها ، وما لم يكن هذا المتفلسف عدوا مجاهرا بمحاربة الدين والدولة ونشر الفتنة فلا جناح عليه ولا قدرة لخليفة أو أمير على مصادرته باسم الإسلام .

ويصدق هذا من باب أولى على الفلسفة الإسلامية كما يصدق على الفلسفة الأجنبية ، فلم تنقطع بحوث المعتزلة وعلماء الكلام لغير علة من علل السياسة لا تلبث أن تزول بزوال المعتزلين بها ، وقد طرق المعتزلة وعلماء الكلام كل باب مغلق من أبواب الأسرار الدينية التي حجرت عليها الكهانات القوية في الديانات الأولى . فنظروا في العقيدة الإلهية وفي أصول الخلق والوجود وأحكام النبوءات وعدادوا الأقوال والآراء في كل باب من هذه الأبواب على أوسع مدى وأصرح بيان . ووسمهم الإسلام جميعا وإن ضاق بفريق منهم في بعض الأحيان .

ومن البديهي أن أشيع الفرق يخطئون في مناقشاتهم ، وأن الأمراء يخطئون في سياستهم ، وأن الدين يتبعه الخطيء وللصيب والخطاع والناصح ، فليس حكم الإسلام في مباحث الفلسفة

برأى هذه الفرقة فى تلك ، ولا هو بحيلة هذا الأمير أو ذاك  
فما يقصدان إليه من مآرب السياسة وإنما حكم الإسلام هو حكم  
الكتاب والسنة المتفق عليها ، وليس فى الكتاب ولا فى السنة  
كلمة واحدة تحجر على التفكير فى شأن من شئون الفلسفة  
أو مذهب من مذاهبها ما لم تكن فى المذهب الفلسفى موبقة غير  
مأمونة على الشريعة أو على سلامة الجماعة فلا جناح على الفيلسوف  
أن ينظر فيما شاء وأن يفصح عن وجهة نظره كما شاء .

وإذا بدا لنا أن نلتمس مقياس الحرية الفكرية من الواقع  
للمائل للعيان أو من الناحية العملية التى تنكشف لنا فى حياتنا  
اليومية ، فهناك إلى جانب الكتاب والسنة دليل على حرية  
الإسلام يتقرر بحكم التاريخ الواقع ولا يلجئنا إلى تأويل الآيات  
والأحاديث، وهذا الواقع يقرر لنا دليله من روح الدين التى يوحى بها  
إلى جملة أتباعه فى جملة عصوره. فلم يكن من روح الإسلام التى أوحى  
بها إلى جماعته أن يثير فيهم البغضاء للفكر والمفكرين وأن يبيح  
لهم عقوبتهم بالتعذيب والإحراق والحرقان من حقوق الإنسان ،  
ولم يسكن هذا الدليل الواقعى من روح الإسلام مقصورا على وطن  
أو سلافة فيقال إنه مستمد من تراث ذلك الوطن أو تلك السلافة ،  
ولكنه عمّ بلاد المسلمين جميعا فى عصور كثيرة ، فلا يرجع  
به للتورخ للنصف إلى وحى غير وحى الكتاب الكريم .

وتتجلى سعة الدين الإسلامى فى موقف الفلاسفة منه كما تتجلى فى موقف الدين من الفلاسفة . فإن كبار الفلاسفة للمسلمين قد خاضوا غمار الأفكار الأجنبية بين يونانية وهندية وفارسية وعرضوا لكل مشكلة من مشاكل العقل والايماذ وتكلموا عن وجود الله ووجود العالم ووجود النفس وخرجوا من سبحاتهم الطويلة فى هذه للعالم والمجاهل فلاسفة مسلمين دون أن يعنتوا أذهانهم فى التخرىج والتأويل .

ومنهم من ترجم أرسطو وأفلاطون إلى الإسلام فكروا وتقديرا فلم يعسر عليه أن يذهب معهما إلى أقصى للدى فى رأى العقل دون أن يخرج من حظيرة الدين .

ونحن — فيما نعلم من مذاهب هؤلاء الفلاسفة الكبار — لا نرى فيلسوفا قال فى الخلق والمخالق ما ينكره السلم لتؤمن بالله والوحى أو جنح به التعبير الفلسفى إلى قول يأباه السامع الذى تعود التعبير عن مسائل الدين بلغته العربية وأسلوبه للتعارف بين جمهرة للتدينين .

وأكبر الفلاسفة المسلمين الذين استوعبوا مسائل الفلسفة فيما وراء الطبيعة هم فى رأى الغالب بين مؤرخى الثقافة الإسلامية أبو نصر الفارابى وأبو على بن سينا فى المشرق وأبو الوليد ابن رشد فى المغرب ، وكلهم قد اطلع على قسط وافر من فلسفة

الحكيمين أفلاطون وأرسطو وطائفة من آراء الحكماء الآخرين ،  
وليس فيهم من ذهب إلى رأى فيما وراء الطبيعة لا يذهب إليه  
الفيلسوف المسلم إذا تكلم بلغة الفلاسفة .

« والفارابى هو أول الفلاسفة المسلمين الذين تتلذذ لهم ابن سينا  
نوعاً من التلذذة . . . فقرأ له وانتفع بما قرأ فى فهم مضامين الفلسفة  
اليونانية ، وكان « المعلم الثانى » معلماً كاملاً له فى معضلات  
الفلسفة الإلهية بمجملتها ، لأنه أضاف مسائل الحكمة الدينية  
إلى مسائل الحكمة المنطقية وأدخل مسألة التوفيق بين العقل  
والوحى فى حسابه ، وقد كانت من المسائل الحديثة فى الإسلام  
فلم يبل فيها أحد بلاء الفارابى ولا جاوز أحد فيها مداه الذى انتهى  
إليه وإن تبعه فى هذا المجال كثيرون . . . ومن توفيقاته أنه سعى  
العقل الفعال بالروح الأمين وسعى العقول بالملائكة وسمى الأنلاك  
التي فيها العقول بالملائكة الأعلى ، وقال إن صفات الله الأزلية  
هى المثلى الأولى .

« والذى اتفق عليه جلة الثقات أن فلسفة الفارابى فلسفة  
إسلامية لا غبار عليها . فلم ير فيها جبهة المسلمين المعنيين بالبحث  
الفكرى حرجاً ولا موضع ريبة ، ولا تخالها تعضب متدينين بالإسلام  
أو بغيره من الأديان .

فالمعلم الثانى يرى المعلم الأول — وهو أرسطو — من إنكار

خلق العالم ، ويفسر آراءه على وجه يرضاه المؤمنون بالله  
والنبوات .

« فآله عنده هو » السبب الأول « والسبب الأول واجب  
الوجود . لأن العقل يستلزم وجوده ولا يستطيع أن ينفيه بحال .  
فكل شيء له سبب وكل سبب له سبب متقدم عليه . وهكذا إلى  
السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب من الأسباب ، وإلا وقعنا  
في الدور والتسلسل وهما باطلان .

« وهذا السبب الأول واحد لا يتكرر ، بسيط لا يتغير ،  
لأنه لو تكرر أو تغير لاختلف ووجب البحث عن سبب لاختلافه ،  
وقد انتهت إليه جميع الأسباب .

« هذا السبب الأول هو علة وجود كل موجود ، ولا يمكن  
أن يكون العالم هو السبب الأول لأنه متكرر متغير فلا بد له من  
سبب متقدم عليه . ومن ثم تنقسم الموجودات إلى قسمين : قسم  
« واجب الوجود » يستلزم العقل وجوده لا محالة ، وهذا هو السبب  
الأول ، أو هذا هو الله سبحانه وتعالى ، ويوصف بكل صفات  
الكمال دون أن يقتضى ذلك التعدد ، لأن نفي النقائص المتعددة  
لا يقتضى التعدد ، بل هو صفة واحدة معناها الكمال .

« وقسم مفتقر إلى سبب ، ووجوده ممكن ، ولكنه ينتقل

من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل بسبب واجب ، فهو مخلوق على هذا الاعتبار .

« قال الفارابي ينفي الظنة عن أرسطو في إنكار القول بمخلق العالم : » ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم أن السكون ليس له بدء زمانى ، فيظنون عند ذلك أنه يقول بقدوم العالم وليس الأمر كذلك ، إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وغيره من الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث ، وما يحدث عن الشيء لا يشمل ذلك الشيء ومعنى قوله إن العالم ليس له بدء زمانى أنه لم يتكون أولافأولا بأجزائه كما يتكون البيت مثلا أو الحيوان الذى يتكون أولافأولا بأجزائه . فإن أجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان ، والزمان حادث عن حركة الفلك ، فحال أن يكون لحدوثه بدء زمانى ويصح بذلك أنه إنما يكون عن إبداع البارئ جل جلاله إياه دفعة واحدة بلا زمان ، وعن حركته حدث الزمان » .

وعلى هذا يكون الخلق فى رأى المعلم الثانى هو الإخراج من الإمكان إلى الفعل ، ويكون الوجود بالفعل مصاحبا للزمان . أما الوجود بالقوة فهو فى علم الله الذى لازمان له ولا مكان لأن الله أبدي لا أول له ولا آخر ، وإنما يقترن الزمان بالموجودات المتحركات . وهذا ولا ريب اجتهد من المعلم الثانى فى تفسير كلام

المعلم الأول ، ولكنه استحسن هذا الاجتهاد لأنه قرأ كتاب « الثيولوجية » أو الربوبية كما سماه وظه من تواليف أرسطو ، وهو من آراء أفلوطين وتفسير ملك الصورى واسكندر الأفروديسى ، ولهذا استطرد الفارابى بعد الكلام السابق قائلا : « ومن نظر فى أقاويله فى الربوبية فى الكتاب المعروف بأثولوجية لم يشبهه عليه أمره فى إثباته الصانع المبدع لهذا العالم ، فإن الأمر فى تلك الأقاويل أظهر من أن يخفى ، وهناك تبين أن الهوى أبدعها البارى جل ثناؤه لاعتنى شئ وأنها تجسمت عن البارى سبحانه ثم ترتبت . . . » .

« وهذا فى الحقيقة مستمد من كلام أفلوطين وتوسع فيه اسكندر الأفروديسى ، ثم جاء للمعلم الثانى فتوسع فى كلام الأفروديسى وزاد عليه ما يوفق بينه وبين الدين ، ولا سيما فى مسألة العقول والأفلاك التى هى عند الفارابى من ملائكة الله . ويؤخذ من شرح الفارابى لبعض كلام زينون الفيلسوف الرواقى أنه اعتمد عليه أكبر اعتماد فى مسألة العقول . ولهذا كان مذهب الفارابى جامعاً بين مذهب أرسطو عن الحركة ومذهب أفلوطين عن الصدور ومذهب أفلاطون عن اللئل الأبدية ومذهب الرواقين فى النفس العاقلة وانتبائها فى الأجسام . . . فنذ الأزل وجدت الأشياء فى علم الله وهذا هو علة وجودها ، والله جل وعلا يعقل فالمعقل

الأول صادر عنه فائض من وجوده ، وهذا العقل الأول هو الذى يحرك الفلك الأكبر وتأتى بعده عقول الأفلاك المتوالية إلى العقل العاشر الذى يعقد الصلة بين الوجودات العلوية والوجودات السفلية .

« فالوجود إذن ثلاث مراتب : أولاها الوجود الإلهى ، وثانيها وجود هذه العقول للتدرجة ، وثالثها وجود العقل الفعال . ومن هنا نفهم كيف تعددت الكثرة عن الواحد الذى لا يتعدد ، وكيف جاءت الصلة بين المعانى المجردة والمحسوسات »<sup>(١)</sup>

« أما ابن سينا فعنده - كما عند أرسطو - أن للمادة الأولية والصورة والمدم هى الأصول الثلاثة التى عنها تصدر كل الأجسام الطبيعية ، والعالم مخلوق لم يحدث فى زمان . يقول ماخواه . إن هذه الكائنات إما أن تكون ممكنة الوجود جميعاً وإما أن تكون جميعها واجبة الوجود . ومحال أن تكون ممكنة الوجود جميعاً ، لأن الممكن يحتاج إلى علة تخرجه من حيز الإمكان إلى حيز الفعل . ومحال أن تكون واجبة الوجود جميعاً ، لأنها بين متحركة تحتاج إلى محرك وبين مركبة تحتاج إلى علة لتركيبها ، ولا بد أن تسبقها أجزاؤها . فهى إذن بعض ممكن الوجود وبعض واجب الوجود . وواجب الوجود هو الذى لا تتصور عدمه ، لأن عدمه يوقعنا فى المحال .

---

(١) تراجع رساله الشيخ الرئيس ابن سينا يؤلف هذا الكتاب .



ومن المحال أن يكون واجب الوجود مسبوقاً ، لأن الذي يسبقه يكون إذن أولى بالوجود . ومن المحال أن يكون مركباً لأن أجزاء المركب تسبقه وتحتاج إلى فاعل للتركيب والإيجاد . فهو أول ، وهو جوهر بسيط منزّه عن التركيب .

« ولم يكن ابن سينا مبدعاً في كلامه عن واجب الوجوب ، أو ممكن الوجود ، لأن الفارابي قد سبقه إليه ، كما سبقه للمعتزلة وبعض للتكلميين . ولكن ابن سينا قد أبدع تقسيم الوجود إلى واجب بذاته وممكن بذاته ولكنه واجب بغيره . وبذلك وفق بين القائلين بقدّم العالم وخلقه . فإن العالم ممكن بذاته ، ولكنه واجب بغيره ، لأنه كان في علم الله وما كان في علم الله لا بد أن يكون » .

« وليس العالم حادثاً في زمان لأن الزمان وجد مع العالم . . . تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة ، وإنما كان وجوده لأنه وجد في علم الله فأخرجه الله من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ، والله قديم بالذات سرمد لا يحيط به وقت ولا محل . فالعالم كما كان في إرادة الله قديم ، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله ، وهو سبق سرمدى لا يحده الزمان ، وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى كما قال أرسطو بها أو بالعلة الأولى » <sup>(١)</sup> . . .

---

(١) تراجع رسالة الشيخ الرئيس .

وقبل الاستطراد إلى تلخيص مذهب ابن رشد نلم بالمسائل التي ثار عليها الخلاف بين الفلاسفة والفقهاء بعد عصر الفارابي وابن سينا وكان أكثره خلافاً على التعبير دون المعاني الجوهرية . ويدور كله على مسائل أربع هي قدم العالم وعلم الله بالجزئيات وصفات الله وخلود النفس بعد الموت .

» ... وقد كانت لابن رشد آراء في كل مسألة من هذه المسائل ، ليست مطابقة لما فهمه الأوربيون في القرون الوسطى وليست مغايرة لها كل المغايرة ، ولكنها آراء كان الفيلسوف حريصاً كل الحرص على أن يلتزم بها حدود دينه ولا يخرج بها عما يجوز للإسلام أن يعتقدوه وأن يعلمه للسليين ، وسنرى مبلغ ما أصابه من التوفيق في هذا التوفيق :

» يقول ابن رشد عن قدم العالم في كتابه فصل المقال :  
» وأما مسألة قدمه أو حدونه فإن الاختلاف فيها عندى بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد يكون راجعاً للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء ، وذلك أنهم اتفقوا على أن هاهنا ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفان وواسطة بين الطرفين ، فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة . فأما الطرف الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء — أعنى عن سبب فاعل ومن مادة ، والزمان متقدم

عليه . . . وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكوينها بالحس مثل  
تكوّن اللّاء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك .  
فهذا الصنف اتفق الجميع من القدماء والأشعرين على تسميتها  
محدثة . . . وأما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء  
ولا عن شيء ولا تقدمه زمان ، وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين  
على تسميته قديماً ، وهذا للموجود يدرك بالبرهان ، وهو الله تبارك  
وتعالى ، وهو فاعل الكل وموجده والحافظ له سبحانه وتعالى  
قدره . وأما الصنف من الوجود الذي بين هذين الطرفين فهو  
موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء  
أي عن فاعل ، وهذا هو العالم بأسره والكل منهم متفق على وجود  
هذه الصفات الثلاث للعالم . فإن للتكلمين يسلمون أن الزمان غير  
متقدم عليه ، أو يلزمهم ذلك . إذ الزمان عندهم شيء مقارن  
للحركات والأجسام <sup>(١)</sup> .

وأما علم الله بالجزئيات فإن رشد يقرر فيه أن علم الله يتنزه  
أن يكون كعلم الإنسان الذي يحدث بعد حدوث للعلوم فإن الله  
يعلم كل شيء ولا يتوقف علمه على حدوث جزء بعد جزء  
من هذه الأشياء .

وأما مسألة الصفات . . . فلم تكن موضع بحث عند الفلاسفة  
الإغريق ، ولم يكن لها شأن كبير عند فلاسفة الأوربيين

---

(١) راجع رسالة ابن رشد للوف .

في القرون الوسطى، ولكنها أثارت الجدل الطويل بين علماء الكلام  
وللمعتزلة والفلاسفة المسلمين، ومثال الجدل فيها أن بعض الفلاسفة  
يقولون: إن صفات الله هي غير ذاته، وأن الصفات ليست بزايدة  
على ذات الله، لأن ذاته سبحانه وتعالى كاملة لا تتعدد، وغير هؤلاء  
الفلاسفة يردون عليهم ليوفقوا بين تعدد الصفات ووحدانية الله.

« ولتحميم القول بخلود النفس عند ابن رشد ينبغي الرجوع  
إلى مذهب أرسطو في النفس والعقل، لأنه إذا صح ما قيل من أن  
توما الأكويني نصر أرسطو فأصح من ذلك أن ابن رشد حنّفه  
أى جمّله مسلماً حنيفاً واجتهد في تنقيته من كل ما يخالف العقيدة  
الإسلامية غاية اجتهاده، وقد أعان ابن رشد على ذلك أن كلمة الروح  
عندنا تشمل معنى النفس والعقل معا في معظم معانيها، فالنفس  
تقرن بالشر والذم في كلامنا وقلما تقرن الروح بمثل ذلك، فإذا  
قيل نفس شريرة على العموم فمن النادر أن يقال ذلك عن الروح  
وعن الروحاني، لأن الروحانيات أشرف وأصنى من ذلك. وقد  
تكلم أرسطو عن النفس والعقل في كتاب الأخلاق وفي كتاب  
النفس ووضح في كلامه عن العقل أنه ينطبق أيضا على الروح  
كما قال في كتاب الأخلاق عن السعادة العليا للإنسان، وهي سعادة  
التأمل ثم قال: مثل هذه الحياة ربما كانت أرفع جدا مما  
يستطيعه الإنسان، لأنه لا يحيا هذه الحياة باعتباره إنسانا، بل يحياها  
بمقدار ما فيه من النفحة الإلهية، والفرق بين هذه النفحة الإلهية وبين

تركيبنا الطبيعي كالفرق بين عمل ذلك الجانب الإلهي وعمل الفضائل الأخرى، وإذا كان العقل إلهيا فالحياة على مثاله إلهية بالنسبة إلى المعيشة الإنسانية، وعلينا ألا نتبع أولئك الذين ينصحون لنا ما دمنا بشرا أن نشتغل بهوموم البشر وما دمنا فائين أن نعمل عمل الفائين، بل علينا ما استطعنا أن نعمل عمل الخالدين وأن نحفز كل عرق من عروقنا حتى نسمو إلى مرتبة أرفع ما فينا — وإن قل وصغر — لأقدر وأكمل من كل شيء عداه .

«أما النفس عند أرسطو فتكاد أن تكون في أكثر مصطلحاته مرادفة للوظيفة الحيوية، ولهذا ينسب إلى النبات نفسا نامية، وإلى الحيوان نفسا شهوانية، ويسخر من فيثاغوراس الذي يقول إن نفس الإنسان قد تنتقل إلى الحيوان، ويرى أن السؤال عن العلاقة بين النفس والجسد كالسؤال عن العلاقة بين الشمعة وصورتها، فلو لا صورة الشمعة لكانت شحبا ودهنا ولم تكن شمعة، ولو لا نفس الإنسان لكان الإنسان لحما وعظاما وعصبا ولم يكن بالإنسان»<sup>(١)</sup>.

وابن رشد يؤمن ببقاء الروح الإنساني حيث يبقى عالم الروح كله، فليس هو من الفلاسفة الماديين لأن هؤلاء الفلاسفة للماديين لا يؤمنون بروح للإنسان في هذا العالم أو في عالم آخر،

(١) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف

وليس بين الفلاسفة الإلهيين من ينكر بعث الأجساد إنكاراً منه  
لقدره الله على بعثها ولكنهم يقولون إن الأرواح للفارقة أشبه  
بالعالم الأعلى . ومن آمن بالله وآمن بقدره الله وآمن بالبعث والعالم  
الأعلى فاهو من الملحدین <sup>(١)</sup> .

هذه المجالة السريعة تلخص موقف الفلاسفة من الإسلام  
وموقف الإسلام من الفلاسفة ، ويبدو من كلا اللوقين أن العقيدة  
الإسلامية لم تنقبض عن لقاء الثقافات الأجنبية عند التقائها بها  
في المفاجأة الأولى ، وأخرى بهذه العقيدة الشاملة ألا تضيق بثقافة  
من الثقافات بعد اتصال الأمم واستفاضة العلاقة بين معارفها  
وعقولها فلا يزال موقف الإسلام من حكمة الحكماء في العصور  
الأخيرة كموقعه منها في صدر الدعوة الإسلامية وبعد أجيال قليلة  
من شيوع الدعوة بين مختلف الأقوام والشعوب . وموقفه  
اليوم — كموقعه بالأمس — إنه لا يضيق بالفلسفة لأنها تفكير  
في حقائق الأشياء ، لأن التفكير في السماوات والأرض من فرائضه  
للتواترة ، ولكن للذاهب الفلسفية قد يظهر فيها ما يضيق بالإسلام  
ويخالفه حيناً بعد حين ؛ ولا تثريب على عقيدة يخالفها بعض  
المقول ، لأن العقائد لا تطالب بموافقة كل عقل على سواء أو على  
انحراف . وحسبها من سماحة أنها لاتصد عقلا عن سواء .

---

(١) تراجع رسالة ابن رشد للمؤلف .

# العلم

العلم الذى أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التى يدرها الإنسان بالنظر فى ملكوت السماوات والأرض وما خلق من شئ... ويشمل الخلق هنا كل موجود فى هذا الكون ذى حياة أو غير ذى حياة .

\* \* \*

« أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ »  
(سورة الأعراف)

\* \* \*

« أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ . وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ . وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ . وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ »  
(سورة الفاشية)

\* \* \*

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْمُلُوكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ

وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَأْتِ  
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ . (سورة البقرة)

\* \* \*

فالعلم في الإسلام يتناول كل موجود ، وكل ما يوجد  
فن الواجب أن يعلم ، فهو علم أعم من العلم الذي يراد لأداء الفرائض  
والشعائر ، لأنه عبادة أعم من عبادة الصلاة والصيام ، إذ كان خير  
عبادة لله أن يهتدى الإنسان إلى سر الله في خلقه وأن يعرف حقائق  
الوجود في نفسه ومن حوله .

ولهذا قال النبي عليه السلام في فضل هذه العبادة : فقيه  
واحد أشد على الشيطان من ألف عابد .

وقال : « إن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر  
على سائر الكواكب ، وإن العلماء ورثة الأنبياء » .

وقال . . . « من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله  
حتى يرجع » .

وذكر له عليه السلام رجلان عابد وعالم فقال : فضل العالم  
على العابد كفضلي على أدناكم <sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع الجزء الثالث من تيسير الوصول إلى جامع الأصول من  
حديث الرسول لعبد الرحمن بن علي .



وهذا غير الأحاديث النبوية التي وردت في فضل المعرفة والحكمة وفريضة العلم على كل مسلم ومسلمة مما اجتمعت فيه أوامر الله ونبيه على هذا المعنى للتكرار في مواضع شتى من القرآن الكريم ومناسبات شتى من الأحاديث النبوية .

وموقف الإسلام من العلم - أو من العلوم عامة - يتبين من موقف علمائه المجتهدين في كل حقبة من تاريخه الذي تعاقبت به الأجيال بين القوة والضعف والتأخر والنشاط والجمود . فقد مرت بالأمم الإسلامية عصور متخلفة جهلت فيها الإسلام نفسه فجهلت فضل العلم كما جهلت فضل الدين ، ولكن الإسلام لم يخل قط تاريخه بين المشرق والمغرب من أئمة مجتهدين استمدوا حرية الفكر من ينبوع تلك القوة الحيوية التي لا تستنزفها المحن والطوارق ، حفظوا رسالة هذا الدين ولا فرق بينها وبين رسالة العلم في مقصد من مقاصده ، وأوجبوا على المسلم أن يتعلم حيث وجد العلم وأن ينظر إلى الحكمة كأنها هي ضالته يعنيه أن يبحث عنها ويمجدها « وأينا وجدها فهو أحق بها » كما تعلم من رسول الله . واعتقد الأئمة المجتهدون جميعاً أنهم يؤدون أمانة الكتاب في حثهم جماعة المسلمين على طلب المعرفة حيثما وجدوها . فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية إسلامية على اختلافهم في تفسيرها والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه

إجمالاً وتفصيلاً . وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن  
بالكتاب لا يعوقه عائق منه أن يتحراها ويحققها ويهتدى بها  
حيثما أصابها .

\*\*\*

إن موقف الإسلام من العلم — كتاباً وسنةً — لا يحتاج  
إلى بيان بعد ما تقدمت الإشارة إليه من تلك الآيات والأحاديث .  
ولكننا نعتقد أن الدين روح ينبث في الأخلاق والتقاليد  
إلى جانب النصوص والأحكام ، ومن هذا الروح يظهر عمل الدين  
في الواقع ولا يحسب لدين من الأديان عمل نافع في حياة البشر  
ما لم يثبت له هذا العمل بين أتباعه بما يوحيه إليهم من روح  
يصدرون عنه فيما تعملوه ولم يتمدوه من أفعال أو خلائق  
وآداب . وروح الإسلام الذي بثه بين أتباعه يترامى في تاريخه  
المتشعب الطويل سماحة تعصمهم من تلك النقمة التي انصبت  
على ألوف من الخلق لاستباحتهم من المعارف والدراسات ما تحرمه  
عليهم معتقداتهم الدينية أو كهانهم الذين يستأثرون دونهم بتفسير  
تلك المعتقدات ، وربما كانت سماحة الروح الإسلامى في عصور  
الجمود والجهالة أدل على فضل الإسلام من سماحة أتباعه في عصور  
القوة والحضارة . لأن الدين الذى يعمل عمله في الأخلاق والآداب  
وقومه جامدون محجوبون عن العلم أقمن بالهداية من دين يعمل

وله سند من القوة والحضارة ، ولو كان هذا السند قائماً عليه .  
وروح الإسلام في المصور الأخيرة ظاهر في موقف المسلمين  
من العلوم الحديثة كظهوره في موقف الأئمة المجتهدين الذين حفزوا  
قوام إلى الإقبال على تلك العلوم والتبسط فيها واعتبار العمل بها  
أمراً من أوامر القرآن الكريم . فإن العلوم العصرية عرفت باسم  
العلوم الأوروبية يوم كانت أوروبا كلها حرباً على العالم الإسلامي  
تغير على بلاده وتستذل شعوبه وتقوض ما قام فيهم من دولة وسلطان  
وتعنى على البقية الباقية حيث تخلفت للدولة والسلطان بقية تمنع  
في التسليم والاستسلام . فكان خليقاً بهذا العداء أن يتمثل في نفوس  
المسلمين عداء لكل وارد من القارة الباغية وكل منسوب  
إلى الأوروبيين المعتدين ، ولكن علوم الحضارة الأوروبية لم تجد  
من المسلمين بعد المقاومة الطبيعية التي تخلفها المفاجأة أو المصادمة  
الأولى إلا كل ترحيب وتقدير ، ولعلمهم — بعد تلك المصادمة —  
كانوا بحاجة إلى التحذير من الإفراط ولم يكونوا يوماً بحاجة  
جدية إلى التحذير من الإعراض والانتقاص والتفريط في تحصيل  
ما استطاعوه من معارف القوم ، كأنها ضالة مرتقبة هم أحق بها  
من يعتدى بها عليهم ويسومهم من أجلها التسليم والاستسلام .  
والإفراط إنما يحذر من محاولة التوفيق بين القرآن الكريم  
وبين تلك العلوم في كل جليل ودقيق مما ثبت ثبوت اليقين ومما

يعرضه أصحابه عرضاً يحتمل للراجعة ، بل يحتمل النقص والإلغاء .  
فن الحق أن نعلم أن كتابنا يأمرنا بالبحث والنظر والتعلم  
والإحاطة بكل معلوم يصدر عن المعقول ، ولكن ليس من الحق  
أن نزعم أن كل ما تستنبطه العقول مطابق للكتاب مندرج  
في ألفاظه ومعانيه . فإن كثيراً من آراء العلماء التي يستنبطونها  
أول الأمر لا يعدون أن يحسب من النظريات التي يصح منها ما يصح  
ويبطل منها ما يبطل ، ولا تستغنى على الدوام عن التعديل وإعادة  
النظر من حين إلى حين .

\*\*\*

وقليل من الأمثلة يغنى عن الإفاضة في شرح المنهج السديد  
الذي يتوخى في الرجوع بنظريات العلم الحديث إلى الآيات القرآنية ،  
وأضع هذه الأمثلة ما يقتبس من أحدث الآراء في التأويل والتوفيق  
بين النظريات وآيات الكتاب .

فن أصحاب التأويل في العصر الحديث من خطر له أن السيارات  
السبع في المنظومة الشمسية هي للقصد بالسموات السبع  
في القرآن الكريم . وخطأ هذا التأويل ظاهر ، لأن الفلكيين  
الذين ذكروا السيارات السبع أدخلوا الكرة الأرضية بينها  
ولم يجعلوا الأرض مقابلة للسماء ، وهذا على أن الفلكيين للتأخيرين  
قد كشفوا عن سيارات أخرى لم تكن معروفة للأقدمين

وهي فلك النجيمات وأرانوس ونبتون وبلوطس ، وكان الكشف عن هذا السيار متأخرا فلم يظهر قبل شهر مارس سنة ١٩٣٠ ولا تزال في هذا الفلك الشمسى أجرام مماوية - كالمذنبات والشهب - تدخل في عداد السيارات ويدور بعضها حول الشمس في مدة أقصر من مدة الدورات التي حسبت لأرانوس ونبتون وبلوطس .

وقد تنبه لهذا الاعتراض الأستاذ هبة الله الشهرستاني صاحب كتاب الهيئة والإسلام ، فبدأ له أن السيارات الشمسية مشار إليها في القرآن الكريم بالأحد عشر كوكبا التي ذكرت في سورة يوسف ، ولكنه - لمعرفته بعلم الهيئة - يعلم أن السيارات بعد الكشف الأخيرة عشر وليست بإحدى عشرة، وهي بلوطس ونبتون وأرانوس وزحل والمشتري والنجيمات والمريخ والأرض والزهرة وعطارد ، فقال مستدركا بعد الإشارة إلى النجيمات .. « فإن قلت إن سيارات شمسنا ليست أكثر من تسع فلماذا تعد إحدى عشرة. قلت لسنا على يقين من هذا التعليق ولكن التسعة بعد زيادة السيارات للنفلقة إلى النجيمات تكون عشرة لا يضرنا عدم اندراجها الآن في عداد السيارات لأنها كانت في عدادها سابقا وهو كاف في مقام إذا نظر إلى ما كان لشمسنا من السيارات بقيت أو عدت عرفت أو جهلت » وكان من المشجعات حقا للفاضل الشهرستاني على اتخاذ هذا

الرأى أنه ذهب إليه بعد أن قرأ في تفسير النيسابورى والزمخشري ..  
 « أن يهوديا سأل النبي الأُمى صلى الله عليه وسلم عن النجوم التي  
 شاهدها يوسف في المنام فقال صلى الله عليه وسلم : جريان وطارق  
 وذبال وقابس وعمودان وفليق ومصبح وضروح وفرع ووثاب  
 وذو السكتين فأسلم اليهودى »<sup>(١)</sup>.

« وهذه الرواية رواها ابن بابويه الصدوق في الحُصَال عن جابر  
 بطريقين بينهما اختلاف يسير ، ورواها الحافظ القمى عن جابر  
 في تفسير قوله تعالى « إني رأيت أحد عشر كوكبا ... » ثم سُمى  
 تلك النجوم بتغيير يسير ..

قال الأستاذ الشهرستانى .. « إن اختصاص النجوم من بين  
 نجوم السماء لا بد من أن يكون بصفة مختصة بهذا العدد اليسير  
 لا يشترك فيها سائر النجوم ... ويؤيده أيضا انطباق كثير  
 من هذه الأسماء على سيارات شمسنا ... فالجريان أرضنا وقد ورد  
 إطلاق الجارية على أرضنا في غير هذا الخبر كما مر تفصيله في المقالة  
 الثالثة عشرة من مسألة تعدد الأرضين ... والطارق الزهرة  
 فإن الطارق كوكب الصبح على ما في القاموس والعرب لا يتصدون  
 في كوكب الصبح غير الزهرة قديماً وحديثاً . والذبال على وزن قِطام

---

(١) ص ٢٣٢ من كتاب الهيئة والإسلام لهبة الله الشهرستانى .

يطلق في اللغة على النحيف الفاقد للطراوة، وعطارد أيضاً كثير الجفاف فاقد الطراوة من شدة قربه من الشمس، والقابس يطلق في اللغة على ما يكتسب الحر الشديد من نار عظيمة ونجمة فلكان أيضاً تكتسب الحرارة الشديدة من نار لا ترى أعظم منها لها أعنى الشمس، فإن قربها مفرط من فلكان ولذلك سميت نجمة فلكان بهذا الاسم. فإن فلكان كما مر اسم جبل يثير النار ومعربه بركان. والعمودان يحتمل انطباقه على مريخ فإنه لا ينفك عن قرين تقوم أشعتهما عليه كالعمودين. والفيلق بمعنى المنفلق ينطبق على السيارة العظيمة التي حسبوا كونها بعد مريخ وتفسخت إلى قطع صغار دوارة أعنى بها نجيمات المشتري ويؤخذ شرحها من غرة هذه للسألة. والحاصل أنها قابلة للانطباق على سيارات شمسنا على النظام السابق البدوء من أرضنا. ثم الزهرة ثم عطارد ثم فلكان ثم المريخ... إلخ إلخ».

ويعضى صاحب كتاب الهيئة على هذا النحو في تأويله للعدد الذي جاء في الآية القرآنية مما يصح أن يحاط به عند التوسع في التفسير كما ينبغي في تفصيل الشروح الوافية، ولكنه يذكر على سبيل الرواية ولا يذكر على سبيل الجزم بحكم القرآن في مسألة من المسائل، وبخاصة ما كان منها عرضة للمراجعة والمناقشة وتعدد الآراء، ولا نحرص على روايته إلا لأن الصواب والخطأ في هذه

التأويلات يدلان معا على موقف القرآن الكريم في العلم عند المسلمين فلا حرج عندهم في دراسة النظريات العلمية ولا مانع في دينهم يمنعهم أن يتقبلوها كأنها مطابقة لآيات التنزيل .

\* \* \*

وشبيه بهذا التأويل رجوع بعض المفسرين بالنظرية السديمية إلى آية الدخان في سورة فصلت .. « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأُوحِيَ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرُهَا » .

والنظرية السديمية فكرة قال بها سويدنبرج Swedenborg ثم فصلها لابلاس Laplace خلاصتها أن المنظومة الشمسية نشأت من السديم - أى من مادة غازية ملتتهبة - ردت وتجمدت وأفلتت من جرمها الكبير أجزاء كثيرة تفرقت فدارت حول نفسها وحول الجرم الكبير بفعل الجاذبية والحركة المركزية ، وأن نشأة النجوم في السماء مماثلة لهذه النشأة وإن لم تكن من قبيل المنظومات التي تشبه منظومتنا الشمسية .

وهذه الفكرة شائعة وليست بقاطعة ، لأن الغازات المنطلقة لا تكون أشد حرارة من الأجرام للتجمعة ، إذ هي كلما انطلقت تسربت منها الحرارة في فضاء أوسع من حيز الكرة للتجمعة ،



ولست حركة الغازات بعد تجمعها موافقة للحركة التي تصورها أصحاب هذه النظرية ، فضلا عما ظهر عن حقيقة السحب التي كانت تسمى سديما ثم تحقق أنها جماعات من النجوم تعد بمئات الملايين ، ولا استطاع البت بقول جازم في النظرية السديمية قبل البت بقول جازم في أصل الأشعة الكونية وفي النجوم التي تنفجر لا تترادها وتكاثفها وتعظم الضغط على داخلها واندفاع باطنها إلى خارجها ، فربما كانت السدم من مادة النجوم المتفجرة ، أو كانت من تجمع الأشعة الكونية أو كان الفضاء هو مصدر هذه الحركات في أصولها عند الذين يرون أن الفضاء والأثير شيء واحد ، وأيا كان مقطع القول في هذه الفروض فلا ينبغي أن نعدو بها فروضا يتعاورها الثبوت والنقض على حسب الكشوف والملاحظات التي تيسر أدواتها مع الزمن ولا تزال اليوم في أوائلها .

ويتساوى الحكم على الماضي وعلى المستقبل في هذه الفروض التي يتباعد بها الزمن كما يتباعد بها المكان فلا يقين فيها على الحالين ولا حسم فيها بين رأيين ما اتسعت للخلاف بين فرضين .

ولا حرج على قائل أن يقول في تقديره كما قال العالم المجتهد الشيخ طنطاوى جوهرى وهو يفسر الآية . . . « وقد شاهدوا من تلف العوالم اليوم ستين ألف عالم تبرز للوجود من جديد ولا تزال على الحالة السديمية كما نقلته لك من الكتب الفرنجية

في غير هذا المكان، ورأوا أن من تلك العوالم ما هو في أول تكوينه ومنها ما قطع مراحل في تكوينه ومنها ما قارب التمام وهي عوالم كمالنا الشمسي الذي نحن فيه وسيبرز للوجود كما برزت شمسنا وسياراتها وأرضها وكانت في الأصل دخانا وستستمر في التكوين ومدتها نوبتان ، ونحن لا نقدر أن نعرف كيف تكون النوبتان غاية الأمر أن نقول نوبة للبداية ونوبة للنهاية ويكون هذا القول من الجمل العامة وفائدته أن التكوين لم يكن في لحظة واحدة .. . .  
نقول لا حرج في هذه الفروض والتقديرات على قائل يقول بها وعليه عهدها في سبيل البحث عن الحقيقة ، ولكن الحرج كل الحرج أن نلزم أحدا بفروض النظرية السديمية كأنها من دعائم الإيمان بآيات التنزيل .

\* \* \*

ونكتفي من هذه الأمثلة بمثل آخر له صبغة تاريخية جغرافية جرى فيها التأويل نحو هذا الجري وإن لم يرتق الأمر فيه إلى منزلة النظم الفلكية أو أصول التكوين كتعداد السيارات أو النظرية السديمية . وذلك تأويل فاضل من معلم الرياض لقوله تعالى في سورة الكهف من قصة ذي القرنين : « حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ » فإن المعلم الفاضل يذكر التوندرا Toundras ويقول إنها مياه موحلة تشغل صيفا الأجزاء السفلى

من أحواض الأنهار أوبى Obi و اينسى Yenissi و لينا Lena  
 بسيريا لتحيل شتاء إلى سهل واسع للدى من الجليد .  
 ثم يقول فى تفسير الآية .. « أى فى عين ماؤها موحل أو به  
 طين أسود أو به طين كرىه الرائحة وليس يعرف فى الأقاليم ما شأن  
 الماء فيها هكذا الا منطقة التوندرا صيفا ولا ما شأن الانساع فيها  
 إلى حد انطباق الأفق على نهايتها حتى يلوح للنظر اختفاء الشمس  
 عندها إلا هى . إذن ما الذى يمنع عن إرادة القرآن لها ؟ إذا  
 تقرر الأخذ بذلك كان ذو القرنين يرتاد سيريا وكان فى الشرق  
 من مجرى لينا الأسفل وسيأتى ذلك أيضا مما يأتى فى القصص  
 نفسه . إذ تقول الجغرافيا الرياضية بطول نهار الصيف فى نصف  
 الكرة الشمالى فيكون زمنه بين ١٢ ساعة و ٢٤ ساعة فى العروض  
 المختلفة من خط الاستواء إلى الدائرة القطبية الشمالية وأطول البقاع  
 نهارا أقربها إلى القطب . وتقول الجغرافيا الرياضية أيضا إن النهار  
 يزيد على أربع وعشرين ساعة فى الأماكن التى عروضا شمالى الدائرة  
 القطبية الشمالية إذ يكون النهار شهراً واحداً فى عرض ٢٣ ٦٧ وشهرين  
 فى عرض ٥١ ٦٩ وثلاثة أشهر فى عرض ٤٠ ٧٣ درجة وستة أشهر فى  
 القطب ، وتقول الجغرافيا السياسية إن هناك مدنا مأهولة فى شمال  
 الدائرة القطبية الشمالية وفى الشرق من منطقة التوندرا فى سيريا مثل  
 فركوينسك Verko - yansk عرض ٦٨ درجة شمالا فيكون النهار

فيها فوق الشهر ومثل أوستيانسك Ust - yansk عرض ٥٦ ٧٠ درجة فيكون النهار فيها فوق الشهرين وأقل من الثلاثة . ويقول القرآن الكريم « حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا » بمعنى بلغ مكانا تشرق الشمس عليه فوجدها تظهر على قوم ليس لهم من ورائها ليل . والذي يجعلني أفهم احتمال الآية لهذا المعنى ما يأتي من النقط : أولا . التعبير بكلمة « وجد » الذي يشعر بما يفيد حكاية الحال أو وصف ما شاهده في ذلك المكان . ثانيا . أن من معاني دون : وراء وبعد ، ثالثا . أن القرآن عبر عن الليل بأنه لباس ، في قوله تعالى : « وجعلنا الليل لباسا » ؛ وعبر عنه بأنه يلتصق بالنهار التصاق الجلد بالعم في قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » . وعبر عنه بأنه يغطي ويستتر ضوء النهار بقوله تعالى : « يغطي الليل النهار » ، وبأنه يغطي ويستتر ضوء الشمس بقوله تعالى : « والليل إذا يغشاها » . وعبر بأنه يتبع النهار بقوله تعالى : « يطلبه حثيثا » . وبأنه يلتف على النهار بقوله تعالى : « يكور الليل على النهار » . . . هذه للمعاني المجتمعة وجهت نفسي إلى الاعتقاد بإرادة القرآن الكريم لهذه الحقيقة ، ولولا العلم لما تجمعت عناصر هذا للمعنى ، وبالعلم تحققت آيات القرآن العظيم وبه يتحقق أيضا ما خفي من معانيه <sup>(١)</sup> .

(١) بحث في إشارة آيتين كريمتين . رسالة لطيفة للأستاذ محمد أمين الديك معلم الرياضة .

وقول : إن هذا التفسير اجتهاد حسن من المؤلف لا مانع من نظره والوقوف به دون الجزم باليقين . فإنما يتقرر هذا التفسير يقيناً إذا عرف ذو القرنين وعرفت رحلاته في هذه الوجهة أو في غيرها . والكاتب الباحث يذكر أن ذا القرنين مختلف فيه بين أن يكون الإسكندر المقدوني أو ملكاً من ملوك حير . وعندنا أنه أقرب إلى أن يكون ملكاً له سلطان على اليمن وعلى وادي النهرين . فهو من الدوين كملوك اليمن ومن لابسى التاج ذي القرنين أحدها إلى الأمام والآخر إلى الخلف كبعض ملوك العراق الأقدمين . ولكنه فرض قد تنقضه فروض أخرى تأتي بها الكشوف الأثرية مع الزمن فلا يجوز القطع به وإلزام المسلمين أن يتقبلوه كما يتقبلون حقائق التنزيل . وإنه لمن أجل آداب القرآن العلمية أن يذكر المجتهد أمثال هذا التفسير ويتبعه بتفويض العلم إلى الله : « والله أعلم ، وفوق كل ذي علم عليم » .

إن القرآن الكريم يقول إن الكتاب لم يفرض في شيء كما جاء في سورة الأنعام :

« وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمِّمٌ أَتَيْنَاكُمْ مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُمِّ إِلَى رَبِّهِمْ يُخْشَرُونَ » .  
وأكثر المفسرين على أن الكتاب هنا هو اللوح المحفوظ كما جاء في تفسير ابن كثير : « أي الجميع علمهم عند الله ولا ينسى

واحدا من جميعها من رزقه وتديره سواء كان برأ أو بحريا كقوله :  
 « وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا  
 وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » .

ولكن بعض المفسرين — ومنهم الرازي — يفسر الكتاب  
 هنا بالقرآن الكريم ، ولا نزاع بين القولين في تأويل المقصود  
 باشمال الكتاب على كل شيء ، فإنهم يعنون أنه يهدي الإنسان  
 إلى كل شيء يحتاج إليه في دينه ودنياه ومنه طلب العلم والقوة  
 والفضيلة ، ولا يقول أحد إن الكتاب يشتمل على كل شيء تفصيلا  
 بل إجمالاً في علم الله لا يعلمه الناس إلا بمقدار . فمن فهم من ذلك  
 الإجمال معنى فهو مسئول عنه لا يسأل عنه أحد غيره إلا بحجته  
 وبرهانه ، ويتفق الإجماع الذي لا نزاع فيه على الأمر بالعلم والمواظدة  
 على التفريط فيه .

وأيا كان الوجه في هذه للسألة فالقسطاس للمستقيم فيها  
 بين والاجتهاد فيها ينتهي إلى حد قائم لا شبهة عليه . فإن الإسلام  
 يأبى كل علم يختلط بأسرار الكهانة والكهان ، فكل علم يؤمر به  
 للمسلم فهو علم صراح بغير حجاب ولا تنجيم ، يهتدى إليه كل مأمور  
 بالنظر قادر عليه .

## الفن الجميل

كثرة الأنصاب والتماثيل في المعابد والبيع ليست بالمقياس الصحيح لنصيب الفنون الجميلة من الدين الذي يدان به في المعبد أو البيعة . لأن المعابد الوثنية كانت تتسع للأنصاب والتماثيل وليست بالنموذج الصالح للأديان في الهداية إلى معانى الجمال والحض على الفنون الجميلة ، وهى فى جملتها لا تخلو من العبادات البشعة والشعائر القبيحة والعقائد التى لا تجتمع والجمال فى شمول واحد . إنما يقاس نصيب الفن الجميل من الدين بنظرة الدين إلى الحياة . فلا يقال عن دين إنه يحى الفنون الجميلة أو يتبجل إحياءها إذا كانت له نظرة زرية إلى الحياة وكان ينظر إليها كأنها وصمة زرية ، وإلى الجسد ومتاعه كأنها رجس مرذول وانحراف بالإنسان عن عالم الروح والكمال .

ولا يقال عن دين إنه يزدرى الفن الجميل إذا كان الجمال من مطالبه وكانت نعمة الحياة مقبولة فى شرعة المتدين به بل واجبة عليه . والإسلام بين الأديان قد انفراد بقبول نعمة الحياة وتزكيتها

والحُض عليها وحسبانها من نعمة الله التي يحرم على المسلم رفضها  
ويؤمر بشكرها .

وغيره من الأديان بين اثنتين : فإما السكوت عن التحريم  
والإيجاب معا أو التصريح القاطع بالتحريم والتأنيم .

أما الإسلام فإنه يحل الزينة ويزجر من يحرمها ، ويصف الله  
بالجمال ويحبس الجمال من آيات قدرته وسوابغ نعمته على عباده .

\* \* \*

ففي خلق الأرض زينة وفي خلق السماء زينة .. « إِمَّا جَعَلْنَا  
مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » .

( سورة الكهف ) .

\* \* \*

« وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلْأَافِرِينَ » .

( سورة الحجر )

\* \* \*

« أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا »

( سورة ق )

\* \* \*

وفي خلائق الله جمال يطلبه الإنسان كما يطلب البأس والنفعة .



« وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ » .

( سورة النحل )

\* \* \*

وكل من حرّم هذه الزينة على الناس فهو آثم لا يقضى  
في تحرّمه بأمر الدين .

« قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ  
مِنَ الرِّزْقِ » . ( سورة الأعراف )

\* \* \*

والزينة والعبادة تتفقان ولا تفرقان ، بل تجب الزينة في محراب  
العبادة كأنها قربان إلى الله حيث لا قربان في الإسلام .  
« يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ » .

( سورة الأعراف )

\* \* \*

والسنة النبوية فيما روى عنه عليه السلام وفيما أثر عن حياته  
مرددة كلها لمعانى الآيات القرآنية في تزكية النعمة وإباحة الزينة  
والنهي عن تحريم الأخذ بنصيب من الحياة الدنيا والتعبد لله بتعظيم  
محاسن خلقه ومحبة آيات الجمال في أرضه وممائه .  
قال عليه السلام : إن الله جميل يحب الجمال .

وقال فيما ورد من تفسير قوله تعالى : « وَيَزِيدُ فِي الْخَلْقِ »

مَا يَأْتِيَا » إنه هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن .  
وقال : من له شعر فليكرمه .

وقال : إن الله يحب كل جيد الریح كل جيد الثياب .  
وأخبره بعض أصحابه أنه يقوم الليل ويصوم النهار فقال له :  
« لا تفعل . صم وأفطر وقم ونم فَإِنَّ لجسدك عليك حقاً . . » .  
وقد تواترت أمثال هذه الأحاديث في الأثر واختلفت فيها  
الروايات ولكنها لم تختلف قط في معناها ومؤداها ، لأن حياة  
النبي الكريم كلها مصداق للإيمان بحق الجسد مع حق الروح .

والدين الذي ينظر إلى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية  
لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريماً لشيء من الفن الجميل أو نهياً  
عن شيء يجعل الحياة ويحسن وقما في الأبصار والاسماع .  
وإنما سبقت الظنة إلى هذا الخطأ لتشديد الإسلام في منع عبادة  
الأوثان ومنع ما يصنع لمبادتها من التماثيل والأنصاب ، ولم ترد  
في الكتاب كلمة تنهى عن عمل من أعمال الفن الجميل ، ولم يثبت  
عن النبي عليه السلام قول قاطع في تحريم صنعة غير ما يصنع للعبادة  
الوثنية أو ما تحتوى منه النكسة إليها في نفوس أتباعها ومن  
يفتنون بمجالاتها .

روى الأزرقي في أخبار مكة : « أن النبي عليه السلام

لما دخل الكعبة بعد فتح مكة قال لثيبة بن عثمان : يا ثيبة ..  
اح كل صورة فيه إلا ما تحت يدي . قال فرفع يده عن عيسى  
ابن مريم وأمه ...

وهذه الرواية يقابلها أن النبي عليه السلام لم يدخل الكعبة  
إلا بعد أن أزيلت منها الصور القائمة فيها أو المنقوشة عليها .  
فإن حقت الرواية وصح أنه عليه السلام قد ترك بعض الصور وأمر  
بإزالة بعضها فليس في ذلك تحريم للصور على إطلاقها ، وإن حقت  
الرواية الأخرى وكانت الصور قد أزيلت من الكعبة بأمره عليه  
السلام قبل دخوله إليها فما فعله صلوات الله عليه فهو الحكمة  
التي تقضى بها ضرورة الحيلة في أوائل كل دعوة تخشى فيها  
النكسة إلى ما سلفها من دعوات محظورة . وما من دعوة في عصرنا  
هذا تستغنى عن مثل هذه الحيلة الواجبة فيما تحذر من نكسات  
العهود الغابرة .

على أن الخلاف في صور الكعبة ينقطع بما لا شك فيه  
من آيات القرآن ، وذلك فيما ورد من بيان نعمة الله على سليمان عليه  
السلام ولا إنكار عليه بل هو موجب للشكر من القوم جميعاً  
كما جاء في هذه الآيات : « يَتَمَلَّوْنَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِبَ  
وَ تَنَازِلٍ وَ جَنَّاتٍ كَأَلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا  
وَ قَابِلِ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ » .

والقاعدة العامة في الإسلام أنه لا تحريم حيث لا ضرر ولا خشية من الضرر . فأما مع المنفعة المحققة فلا تحريم ولا جواز للتحريم . لأنه فوات للمصلحة ونهى عن اللباس .

ومن تناول البحث في موضوع التصوير من المحدثين صاحب مجلة الهداية الأستاذ عبد العزيز جاويز حيث يقول .. إنه « ليس المراد تعميم التحريم في كل زمان أو كل أمة . فانه لا معنى لذلك الحظر متى أمن جانب العبادة والتعظيم اللذين اختص الله بهما . وكيف يحرم التصوير مطلقاً مع أنه قد يكون سبباً في حفظ حقوق شرعية كما هو الشأن في صور العرق والأموات المجهولين التي تعرضها الحكومة على الملأ حتى يعرفهم ذوهم فتقوم هناك أحكام الموارث وأحكام الزوجية وحلول الديون المعجلة ونحو ذلك وقد يكون التصوير سبباً في تحذير الأمة من اللصوص المحتالين والنصابين المستترين عن أعين الحكومة ، فتتشر صورهم للملأ حتى يقتفوا أثرهم ويرشدوا الحكومة إلى معاهدتهم ، ومن الصور ما تعرف به أسرار حكم الله تعالى في خلقته كما في صور الحيوانات وأجزائها التي تحتويها كتب التاريخ الطبيعى والتشريح ، كما أنه من ضروب التصوير ما يساعد على علاج المرضى بطل باطنة أو المصابين ببنادق الرصاص ونحوها كالتصوير بأشعة رنتجن الشهيرة . ومن القواعد الأصولية الشرعية أن للوسائل أحكام

الغايات واللقاصد . فإذا كانت الصور تتوقف عليها بعض أحكام شرعية أو معالجات طيبة أو كشف مسائل علمية كان اتخاذها ولا شك من المرغوب فيه شرعا وإن كانت مجرد الزينة والبهلولة الباح كان اتخاذها مباحا . فأما إذا كانت تتخذ للتعظيم والعبادة والتبرك ونحو ذلك فهي حرام قطعا معذب صانعها ومعذب متخذها . . . » ولا نعلم أحدا من المسلمين خاصتهم وعامتهم يزوى وجهه أمام تحفة من تحف الفن حيث تؤمن النكسة إلى العبادات الوثنية ، وقد كان الشيخ محمد عبده - الإمام المصلح المجتهد - يزور معاهد الفن ويكتب عنها ويستحسن حفظ آثارها النادرة وتحفها النفيسة لأنها من قبيل حفظ العلم وتصوير خفايا النفس الإنسانية ، ومما كتبه في ذلك فصل من فصول الرحلات بتوقيعه في تلك الرحلات نشرته مجلة للنار عن دور الصور والآثار في جزيرة صقلية يقول فيه :

« ول هؤلاء القوم حرص غريب على حفظ الصور المرسومة على الورق ويوجد في دار الآثار عند الأمم الكبرى ما لا يوجد عند الأمم الصغرى كالصقليين مثلا يحققون تاريخ رسمها واليد التي رسمتها ، ولهم تنافس في اقتناء ذلك غريب ، حتى أن القطعة الواحدة من رسم روافيل مثلا ربما تساوى مائتين من الآلاف في بعض المتاحف ولا يهمل معرفة القيمة بالتحقيق ، وإنما المهم هو التنافس في اقتناء الأمم لهذه

النقوش وعدم اتقن من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر . وكذلك الحال فى التماثيل ، وكلما قدم المتروك من ذلك كان أعلى قيمة وكان القوم عليه أشد حرصا . هل تدرى لماذا ؟ إذا كنت تدرى السبب فى حفظ سلفك للشعر وضبطه فى دواوينه والبالغة فى تحريره ، خصوصا شعر الجاهلية وما عنى الأوائىل رحمهم الله بجمعه وترتيبه أمكنك تعرف السبب فى محافظة القوم على هذه للصنوعات من الرسوم والتماثيل ، فإن الرسم ضرب من الشعر الذى يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذى يسمع ولا يرى . إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ومن أحوال الجماعات فى اللواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية ، ويصورون الإنسان أو الحيوان فى حال الفرح والرضى والطمأنينة والتسليم ، فهذه المعانى المدرجة فى هذه الألقاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر فى رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهرا باهرا ، ويصورونه مثلا فى حالة الجزع والفرع والخوف والخشية ، والجزع والفرع مختلفان فى المعنى ولم أجمعهما هنا طمعا فى جمع عينين فى سطر واحد ، بل لأنهما مختلفان حقيقة . ولكنك ربما تعتصر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفرع ومتى يكون الجزع ،

وما الهيئة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك . فأما إذا نظرت إلى الرسم وهو ذلك الشعر الساكت فإنك تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك كما يتلذذ بالنظر فيها حاك إذا زعت نفسك إلى تحقيق الاستعارة المصراحة في قولك ( رأيت أسدا - تريد رجلا شجاعا ) فانظر إلى صورة أبي الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلا أو الرجل أسدا ، حفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها . إن كنت فهمت من هذا شيئا فذلك بغيتي ، وأما إذا لم تفهم فليس عندي وقت لتفهيمك بأطول من هذا ، وعليك بأحد اللغويين أو الرسامين أو الشعراء المقلقين يوضح لك ما غمض عليك إذا كان ذلك من ذرعه » .

ثم يستطرد الأستاذ الإمام إلى الحكم الشرعي في هذه الصور والتماثيل فيقول : « ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهي : ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسمانية .. هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ فأقول لك إن الراسم قد رسم والفائدة محققة لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محى من الأذهان . فلما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور

الواقعة وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتى وهو يحبك مشافهة .  
 فإذا أوردت عليه حديث ( إن أشد الناس عذابا يوم القيامة  
 المصورون ) أو ما فى معناه مما ورد فى الصحيح فالذى يغلب على ظنى  
 أنه سيقول لك إن الحديث جاء فى أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ  
 فى ذلك العهد لسبيين : الأول اللهو والثانى التبرك بمثال من ترمم  
 صورته من الصالحين ، والأول مما يبغضه الدين والثانى مما جاء  
 الإسلام لمحوه ، والمصور فى الحالين شاغل عن الله أو ممثل  
 للإشراك به . فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير  
 الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات ، وقد صنع  
 ذلك فى حواشى المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء  
 مع أن الفائدة فى نفس المصاحف موضع النزاع . وأما فائدة الصور  
 فما لا نزاع فيه على الوجه الذى ذكر .

\* \* \*

على أن شبهة العبادة الوثنية تزول عند النظر إلى فن السماع  
 — أو فن الغناء وللوسيقى — لأنه من الفنون التى لا غبار عليها  
 ولا تحريم لشيء منها إلا ما كان ممتزجا بالخلاعة أو مثيرا للشهوات  
 فالتحريم هنا لا يخص الفن الجميل بل يعم الخلاعة والشهوة  
 وكل ما يمتزج بالمحظورات على اختلافها ، وقد يحرم اللباس الخليع



أو الحديث الخليع فلا يقال إن هذا التحريم يمنع الكساء أو يمنع الكلام ، ولكنه يمنع ما هو ممنوع ويبيح ما عداه .

والسلمون مأمورون بترتيل القرآن لا يرون في قداسه ما ينههم أن يقرأوه ويسمعوه مرتلا في للساجد والمحارب ، بل يرون في ذلك معوانا على بلاغ أثره وطمأنينة الإصغاء إليه ، وأحرى أن يكون ذلك شأن ما يطرق الأسماع منغوما من سائر الكلام .

ولو كان في الغناء ما يكره أو يعاب لكان أولى الناس أن يمنعه رجل كعمر بن الخطاب في صرامته وشدته على نفسه وعلى غيره في رعاية أحكام دينه ، ولكنه رضى الله عنه كان يبيح الغناء ويدعو إليه ، ومن أخباره في ذلك ما رواه نائل مولى عثمان بن عفان قال : « خرجت مع مولاي عثمان بن عفان في سفرة سافرهاها مع عمر في حج أو عمرة ، وكان عمر وعثمان وابن عمر أيضا ، وكنت وابن عباس وابن الزبير في شبان معنا ، ومعنا رباح النهري فقلنا له ذات ليلة : احْدُ لنا . قال : مع عمر ؟ قلنا . أحد فإن نهاك فاته . فخدا ، حتى إذا كان السحر قال له عمر : كف . فإن هذه ساعة ذكر . فلما كانت الليلة الثانية قلنا : يا رباح . انصب لنا نصب العرب ، قال : مع عمر ؟ فقلنا كما قلنا بالأمس : إن نهاك فاته . فنصب لنا نصب العرب حتى إذا كان السحر قال له عمر ما قاله أمس . فلما كانت الليلة الثالثة قلنا له : يا رباح . غننا غناء القيان .

فقال مع عمر؟ قلنا . إن نهاك فاته . فغنى ، فوالله ما تركه أن قال  
له : كف . فإن هذا ينفر القلوب .

وجاءه قوم فقالوا . . إن لنا إماما يصلى بنا العصر ثم يغنى  
بأبيات . فقام معهم إلى منزله واستنشد تلك الأبيات فأنشده  
الأبيات التالية . .

وفؤادى كلما نهته عاد فى الازدات يغنى تعبى  
لا أراه الدهر إلا لاهيا فى تماديه فقد برح بى  
ياقرين السوء ما هذا الصبا؟ فنى العمر كذا فى اللعب  
وشباب بان منى ومضى قبل أن أدرك منه أربى  
نفسر الا كنت ولا كان الهوى اتقى المولى وخافى وارهبى  
فجعل عمر يقول : نفسر لا كنت ولا كان الهوى ، وصار  
يبكى . ثم قال : من كان منكم مغنيا فليغن هكذا .

وروى عنه أنه خرج للحج ومعه خوات بن جبير وأبو عبيدة  
ابن الجراح وعبد الرحمن بن عوف فسأل القوم خواتا أن يغنى  
من شعر ضرار فقال عمر : دعوا أبا عبد الله فليغن من بنيات  
فؤاده . قال خوات : فمازلت أغنيهم حتى كان السحر فقال عمر :  
ارفع لسانك يا خوات . . فقد أسحرنا . .

ومن قال إن ابن الخطاب كان أشد الخلفاء صرامة فى النهى  
عن المحظور لم يبالغ فى وصفه ولم يقل عنه ما ياباه أو ياباه له عارفوه

ومحبوه ، وها هو ذا يستمع إلى الغناء بالشعر فيستمع إلى فنين  
من أعم الفنون الجميلة بين الناس ، ولا ينكر الغناء لذاته ولا الشعر  
لذاته ، وإنما ينكرهما إذا اشتملا على طو « ينفر القلوب » كما قال .

ولعل خاطرا يخطر على البال في أمر الشعر لما ورد عن الشعراء  
في القرآن الكريم وأنهم يتبعهم الغاوون وفي كل واد يهيمون .

ولكن هذه الصفة إنما قيلت في الرد على المشركين الذين  
كانوا يقولون عن النبي عليه السلام تارة إنه ساحر وتارة إنه شاعر ،  
ففيها بيان للفرق بين النبوة والشعر وبين الكلام الذي يهدي  
إلى الرشد والكلام الذي تتبعه الغواية ، والرجوع إلى الآية يدل  
على الشعراء المقصودين بتلك الصفة فلا يوصف بها شاعر مؤمن  
يعمل الصالحات . .

« وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ  
وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَالًا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » .

وقد حدث عند نزول هذه الآية — كما روى أبو الحسن مولى  
تميم الدارى — أن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب  
ابن مالك جاءوا إلى رسول الله وهم يكون فقالوا : قد علم الله  
حين أنزل هذه الآية أننا شعراء . فتلا النبي صلى الله عليه وسلم :  
« إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ » .

فليس الشعر منها عنه لأنه شعر ولا لأنه كلام موزون ،  
 إذ قد يتفق الوزن لبعض آيات الكتاب كما جاء في تفسير روح  
 المعاني للسيد محمود الألوسي منسوبا إلى بعض التأولين إذ يقول :  
 إنهم تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بأدنى تصرف  
 كقوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ » . ويكون بهذا  
 الاعتبار شطرا من الطويل ، وكقوله سبحانه . « إِنَّ قَارُونَ  
 كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى » ويكون من اللديد ، وكقوله عز وجل :  
 « فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ » ، ويكون من البسيط ،  
 وقوله تبارك وتعالى : « أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ هُودٍ » ، ويكون  
 من الوافر . وقوله جل وعلا : « صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا »  
 ويكون من الكامل ، إلى غير ذلك مما استخرجوه من سائر  
 البحور . وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى :  
 « وَيُخْزِئِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ، وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ » .

فليس الوزن الذي يتفق أن يكون في الكلام المرسل منها عنه  
 وليس الشعر منها عنه ، لأنه وزن منظوم . وإنما للنكر  
 في الشعر ما ينكر في كل كلام يجري بالسوء أو يخرى به ويستدرج  
 النفوس إليه . وما عدا ذلك من الشعر فقد كان يسمعه النبي  
 عليه السلام ويميز عليه ، وكان يحفظه الخلفاء الراشدون وأئمة

للمسلمين ، وقد نظمت أحكام الفقه الإسلامى فى بحور موزونة  
كما نظمت متون العلم واللغة فى هذه البحور ، فلا حرج فى هذا  
الفن الجميل ما لم يكن حرجا يعرض للفنون وغير الفنون .

ويقاس الحديث من الفنون على الفنون التى أبيت فى صدر  
الإسلام ، فاستحدثت من قبيلها بعد ذلك فهو مباح مثلها ،  
وما لم يكن معهودا يومئذ فالمعول فيه على حكم الضرورة والمنفعة  
واجتناب الضرر والفتنة ، يباح ما تدعو إليه الضرورة ولا ضرر  
فيه ويحظر ما يخشى منه الضرر ولا حاجة إليه ولا مسوغ لوجوده  
وقد حدث مثلا فى عهد النبى عليه السلام أنه شهد زفن الحبشة  
— أى رقصها القومى — وشهدته معه السيدة عائشة رضى الله عنها  
فما كان من قبيل هذه المناظر العامة فلا جناح عليه .

موضع للمراجعة فى فن التمثيل الحديث ماورد فى القرآن  
الكريم من نهيه للمرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية وأن تبدى زينتها  
للغرباء إلا ما ظهر منها ، وقد أسهبت كتب التفسير فى بيان المقصود  
بما ظهر من الزينة ، ولخصها الإمام النسفى فقال : « إلا ما ظهر منها  
أى ما جرت الجبلة والعادة على ظهوره وهو الوجه والكفان والقدمان  
فى سترها حرج بين ، فالمرأة لا تجد بدا من مزاوله الأشياء  
بيديها ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصا فى الشهادة والمحاکمة

والنسكاح وتضطر إلى اللشى فى الطرقات وظهور قدميها وخاصة  
الفقيرات منهم » .

وفى تفسير الحافظ بن كثير حديث مرفوع إلى السيدة عائشة  
رضى الله عنها قالت : « إن أسماء بنت أبى بكر دخلت على النبى  
صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رفاق فأعرض عنها وقال : يا أسماء .  
إن للمرأة إذا بلغت المحيض لم يعلم أن يرى منها إلا هذا وأشار  
إلى وجهه وكفيه » .

والمتفق عليه أن المرأة لا يباح لها أن تبدى زينتها إلا للضرورة  
مع أمن الضرر والفتنة ، فإذا ثبتت ضرورة لظهورها فى حالة  
من الحالات تمتنع فيها الفتنة ويؤمن فيها الضرر فحكم الشرع  
فى هذه الحالة معلوم لا خلاف عليه .

وليس من الحق أن فن التمثيل يضيق بالمباح المقبول من الشريعة  
الإسلامية ، وأنه لا يحيا ولا يزدهر بغير ترخص فيها وخروج عنها .  
فإن تاريخ التمثيل الحديث يشهد بمخالفة هذا الزعم للحقيقة الواقعة  
لأن التمثيل قد عاد إلى الحياة ونما وازدهر فى القرن السابع عشر  
يوم كانت أزياء النساء فى أوروبا لا تبدى من المرأة غير الوجه  
والكفين ، وقد تحجب الكفين بالقفاز أو الأكمام الطوال ،  
وكانت ملابس المرأة يومئذ كملابس القرون الوسطى تفيض حول  
وسطها حتى تستر قوامها ، وربما تعذر عندهم فى إبان يقظة التمثيل

أن تظهر المرأة على المسرح لجهلها بالقراءة وعجزها عن الحفظ والفهم  
عن الملحن على مقربة منها ، وأن لها من مباحات الإسلام رخصة  
أيسر من هذه الرخصة ومجالاً أرحب من هذا المجال .

وربما ضاقت بالتمثيل عقيدة تعلم أبناءها نبذ الحياة والحذر  
من النظر في حكمة التحريم والتحليل .. أما الدين الذي يعلم من يدين  
به أن يحب الحياة وأن يحتكم إلى فكره فلا خوف منه على هذا  
الفن أو على سواه من فنون الحياة والجمال .

---

## المعجزة

يروى عن «نابليون بونابرت» أنه سأل العالم الفلكي المشهور «لابلاس»: أين تجد مكان العناية الإلهية في نظام السماوات؟  
... فأجابه لابلاس: لست أدري مكانا لما يسمى العناية الإلهية في ذلك النظام يا صاحب الجلالة...

يريد العالم الفلكي أنه يستطيع أن يفسر دوران الأفلاك بقوانين الحركة وخصائص المادة الطبيعية ولا حاجة عنده بعد ذلك إلى تفسير.

وغير هذا الجواب كان أخرى رجل في علم لابلاس، لأن العالم أخرى أن يعرف موضع العجب من هذه للشاهدات المألوفة، فليست ألفتها لها مما يصح أن يبطل العجب منها ولو تتابعت أمامه ألوفاً من اللرات بعد ألوف.

تري لو كان لابلاس في كون آخر وتحدث إليه أحد الخارجين من كوننا هذا عن دوران الكواكب على هذا النظام وخصائص المادة على هذه الوتيرة - أترأه كان يتوقع ما يحدثه عنه قبل سماعه ويرى أنه شيء من قبيل تحصيل الحاصل وتكرير للمعاد مستغنى عن الشرح والسؤال؟



ترى لو قيل لذلك العالم الفلكى فى أوائل الأزل أن يصور  
على الخريطة حركة قابلة لتنظيم الفلك فى دورانه وجواذبه ودوافعه  
أكان يرتجل هذه الصورة ارتجالا ولا يتردد بينها وبين شتى  
الفروض والتقديرات ؟

إن نظام الفلك مشاهدات متكررة وليس بالمستلزمات المنطقية  
لولم تكن هنالك قدرة تستلزمها وتختارها لتكون على هذا النحو  
ولا تكون على سواه .

إن عقولنا تستلزم أن الأصغر والأكبر من الأشياء لا يتساويان ،  
ولكنها لا تستلزم أن تأتى الحركة من الحرارة أو تأتى الحرارة  
من الحركة أو تمضى للتحركات دائرة فى بعض الأحوال وساكنة  
فى غيرها من الأحوال .

هذه مشاهدات وليست بمستلزمات ولا بديهيات ، وكل ما يحدث  
على صورة منها ولا يحدث على صورة أخرى فهو محتاج إلى التفسير  
غير مستغن بنفسه عن الفهم والتعليل .

ونحن نضحك من الطفل الذى تسأله : لماذا انكسر الإناء  
فيقول لأنه وقع ، وتسأله لماذا ينكسر إذا وقع فيقول : هكذا ..  
ولا يكلف عقله سؤالا بعد هذا الجواب .

«وهكذا» هو جواب لا بلاس فى محضوله لسؤال نابليون ..

هل من الحتم أن ينكسر الإناء إذا وقع ؟ وهل من الحتم  
أن يدور الكوكب إذا تحرك وانجذب ؟ وهل من الحتم مرة

أخرى إذا دار أن يتركب من دوراته نظام وأن تنشأ في هذا النظام حياة ؟

هكذا ولا شيء غير هكذا في رأى علامة الفلك الكبير، وعلامة الفلك الكبير هاهنا طفل صغير يستغنى عن تفسير كسر الإناء بإعادة كلمة واحدة هي التكسير .

لماذا يدور الفلك هذا الدوران ؟

لأنه يدور هذا الدوران ، ولا بد أن يدور هذا الدوران ، ولا سبب لذلك إلا لأننى رأيته يدور هذا الدوران ..

ومن قال هذا فهو هازل يستخف بالأعجوبة التى أمام عينيه لجرد كونها أمام عينيه ، كأنه يريد أن تكون الأعجوبة مما لا يراه ولا يراه إنسان .

وإن أجهل الجاهل ايتعلم من القرآن الكريم فهما أعمق من فهم لا بلاس وموقفا أمام مشاهد الكون أصدق من موقفه المحدود . فإنه يتعلم من كتابه أن للمعجزة قائمة حوالية حينما جال بعينيه، ويؤمن « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » ..

فكل ما رآه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو إلى العجب .  
ولكنها للمعجزة التي يعمل العقل لفهمها وليست هي المعجزة  
التي تبطل عمل العقول .

والإسلام دين المعجزات التي يراها العقل حينما نظر وليس  
بدين المعجزات التي تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالإخام  
القاهر إلى التسليم .

وعلينا أن ندرك أن المعجزة معجزتان كي نطلب المعجزة  
التي ينبغي أن تطلب ، وتورع عن طلب المعجزة التي لا تجدى  
أحدا من العقلاء .

فالمعجزة التي تتجه إلى العقل موجودة يلتقي بها من يريد  
حينما التفت إليها ، ولكنها غير المعجزة التي تقنع من لا يقتنع  
بتفكيره ، ومن لم يقتنع بتفكيره فلن تهديه المعجزة من ضلال .

والإسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ،  
فهو دين المعجزات في كل شيء ، ولكنه ليس بدين المعجزة التي تفهم  
العقل ولا تقنعه ، لأنه دين العقل . والتفكير فريضة فيه .

ويؤمن المسلم بالنواميس الكونية أشد من إيمان الدعاة  
إلى تقرير تلك النواميس باسم العلم العصري أو العلوم التجريبية ،  
لأنه يؤمن بأن النواميس سنة الله في خلقه « وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ  
تَبْدِيلًا » .

ولكنه يؤمن كذلك بإمكان المعجزة لأنها ليست بأعجب  
١٤ هو حادث مشاهد أمام الأبصار والبصائر ، وليست هي بحاجة  
إلى قدرة أعظم من القدرة التي نشهد من بدائنها ما يتكرر أمامنا  
كل يوم وكل ساعة . وقد تسمى المعجزات في عرف للسلم بخوارق  
العادات فلا يجوز لأحد أن ينكرها لأننا تعودنا فيما علمناه في هذا  
العصر على الأقل أمورا كثيرة كانت في تقدير الأقدمين من خوارق  
العادات وهي اليوم من الممكنات للتواترة ، وما جاز فيما نعلمه  
يجوز فيما نجمله وهو أكثر من المعلوم لنا الآن بكثير .

فما كان من خوارق العادات عند الأقدمين أن تبلغ الحركة  
ما تبلغه من السرعة في تجاربنا المعاصرة ، وأن يبلغ المكان ما يبلغه  
من صغر الأمد في كثير من تلك التجارب المحسوسة . فأصبحنا  
نعد من السرعة المحسوسة ما يزيد على عشرات الملايين من الأميال  
في الثانية الواحدة ، ونحصر من المكان ما يقل عن جزء من مليون  
من القيروط تعيش فيه الأجسام والخلايا الحية وتنمو منه جبهة  
الخلائق وربوات الأفلاك والأجرام ، وأصبح القول بأن هذا  
الحدث يحدث في جزء من ألف جزء من الثانية وينتشر على آفاق  
من الفضاء تحسب بالآلاف الألوف من الأميال في الجهات الأربع ،  
وقد كان هذا مستحيلا في رأي المحدودين من عباد العادات  
ومنكري الخوارق فيما تعودوه ، وبعضهم معدودون من الفلاسفة

للفكرين ، وأصح منهم بديهية وأسلم منهم تقدير اجاهل يؤمن  
بالمعجزة ويؤمن معها بخفايا الخلق وأسرار الحياة واتساع التقدير  
والاحتمال لكثير من الغرائب والطوارق والممتنعات فى حكم الواقع  
والعيان . فإن العقل الإنسانى لا يصاب بأفة أضرله من الجود  
على صورة واحدة يمتنع عنده كل ما عداها . فإما أن تكون  
الأشياء عنده كما تعودها وكرر مشاهدتها وإما أن تحسب عنده  
فى عداد المستحيلات ، وأدنى من هذا العقل إلى صحة النظر عقل  
يتفتح لاحتمال وجود الأشياء على صور شتى لا يحصرها المحسوس  
والمألوف .

فليس من المستحيل عقلا أن يتم فى ثانية ما تعودنا أن يتم  
فى سنة ، ولا من المستحيل عقلا أن يحدث فى قيد الشعرة ما كنا  
نظن أنه لا يحدث فى غير الآفاق الفساح ، وكذلك لا يستحيل عقلا  
أن ينعكس هذا فيتم فى الزمن الطويل والأمد الفسيح ما تعودنا  
أن نراه فى الزمن القصير والأمد الصغير .

ومن الأمثلة المقربة لهذا الاحتمال أن ننظر إلى الصور المتحركة  
كيف ينمو فيها النبات بطيئاً فى أيام وهو يرتفع أمامنا سريعاً  
فى لحات ، وأن ننظر إلى قوائم الفرس كيف يرتفع الحافر  
من الأرض فيستغرق من الوقت على اللوحة البيضاء مثل ما يستغرقه  
العدو إلى نهاية المضمار . وإنما نستفيد من هذا النظر أن يأخذ

العقل من الحس للشاهد درسا يتعلم منه أن اختلاف وقوع الحادث الواحد في الزمان والمكان شيء والقول باستحالة وقوعه في غير هيئة واحدة شيء آخر .

فلا استحالة في خوارق العادات ، ومن قال باستحالتها لزمه الإثبات لأنه يدعى الاستحالة عقلا بغير دليل .

« وما من أحد يجرؤ ، مثلا ، على أن يقول باسم العلم إن الإلهام بالغيب مستحيل . لأنه إذا جزم باستحالة وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأمور كثيرة لا يستطيع عالم أمين أن يقرها معتمدا على حجة أو سند قويم . ويجب على العالم الذي يجزم باستحالة الإلهام بالغيب أن يقرر لنا أنه عرف حقيقة الزمن وعرف - من ثم - حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الإنسان والحيوان - فما هي حقيقة الزمن ؟ هل هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل أو هو يوجد لحظة واحدة ثم يزول ؟ وما هي هذه اللحظة الواحدة ؟ وما مدى إحاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشاسعة في هذه الأكوان ؟ وهل المستقبل موجود الآن أو هو عدم يوجد لحظة بعد لحظة ؟ وكيف يوجد العدم بعد أن لم يكن له وجود ؟

« إن العالم الذي يجزم في قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذبا وينم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر في هذه

الآفاق . . وإذا كنا لا ننفي وجود المستقبل نفياً مقطوعاً به مستنداً إلى حجة أو بينة فالغيب غير مستحيل والعلم به لا يدخل في باب المنوعات أو غير المعقولات ، وإذا كان عنصر العقل في هذه الأكوأ أكبر من أن يحصره رأس الإنسان وحده فانتقال المعرفة منه إلى عقل الإنسان جائز جداً أو جائز على الأقل كجواز الانتقال بين الأفكار على تباعد الأمكنة والعقول «<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وإذا كان العقل الإنساني لا ينفى بالدليل المقنع وجود العقل الأبدى فليس له أن يحزم باستحالة شيء مما يستطيعه ذلك العقل الأبدى من العلم بالأبد كله أو من القدرة على الإيحاء به إلى من يشاء أو من القدرة على خوارق العادات ، لأن الخوارق بالنسبة إليه كالعادات ، ولأن التغيير عنده كالإنشاء والإبداع ، إذ ليست قدرته على تغيير ما حدث دون قدرته على الخلق لأول مرة في زمن بعيد أو زمن قريب .

والإسلام يضع المعجزة في موضعها من التفكير ومن الاعتقاد فهي ممكنة لا استحالة فيها على الخالق المبدع لكل شيء ، ولكنها لا تهدى من ثم تكن له هداية من بصيرته واستقامته تفكيره .

---

(١) راجع كتاب « مطالع النور » للمؤلف في نهاية فصل الطوائف والنبوءات .

فن مرت به آيات الأرض والسماء ولم ينظر إليها ولم يعرف منها  
دينا خيرا من دين الوثنية والتعطيل فلن تزيده الآية الخارقة  
إلا ضلالا على ضلال .

وقد كان جواب النبي عليه السلام لمن يطالبونه بالمعجزات  
كما جاء في القرآن الكريم من سورة الإسراء :

« وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا.  
أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا فَمُجِيرًا.  
أَوْ تُنْزِلَ أَسْمَاءً كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ  
قَبِيلًا . أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ  
نُؤْمِنَ لِرُؤْيَاكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي  
هَلْ كُفْتُ إِلَّا بِشَرِّ أَرْسُولٍ . وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ  
الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا . قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ  
مَلَائِكَةٌ يَمْنُونَ مَطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا .  
قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا  
بَصِيرًا . وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْليَاءَ  
مِنْ دُونِهِ ... » .

وفي سورة الحجر « وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا



فِيهِ يَعْزُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ .  
 وفى سورة يونس « وَيَقُولُونَ لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ  
 فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ » .

وقديما سخر من الآيات من كان يسخر من الحجة البينة  
 كما جاء فى قصة موسى عليه السلام من سورة الزخرف « وَلَقَدْ  
 أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ، فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ  
 رَبِّ الْعَالَمِينَ . فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ » .

بل جاء فى الأنجيل من سيرة المسيح عليه السلام أن الكهنة  
 عجلوا بسعيهم لإهلاك السيد المسيح حين علموا بآياته وأشفقوا  
 أن تقود الناس إلى الإيمان برسالته ، فدعاهم إلى الكيد له ما كان  
 أحرى أن يدعوهم إلى الاستماع له أو الصبر عليه .

وعقيدة السلم فى الغيب وجملة الغيبيات أنها شيء يعلمه الله  
 ولا يعلمه الإنسان ، ولكنها لا تناقض العقل ولا تلغيه . فليست  
 هى ضد العقل لو عرفها وانكشف له الغطاء عنها . ولكنها فوق  
 عقل الإنسان ، لأنه محدود وعالم الغيب مطلق غير محدود .

ومن قال إنه يرفض الإيمان بغير المحدود فكأنما يقول إنه  
 يرفض الإيمان بما يستحق الإيمان ، إذ لا إيمان على الهدى بمعبود  
 ناقص دون مرتبة الكمال الذى لا تحصره الحدود .

إلا أن الفارق عظيم بين ما هو ضد العقل وما هو فوقه وفوق ما يدرك بالعقول المحدودة . فما هو ضد العقل يلغيه ويعطله ويمنعه أن يفكر فيه وفي سواه ، وما هو فوق العقل يطلق له المدى إلى غاية ذرعه ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف ، وينبغي له الوقوف وهو يفكر ويتدبر . إذ كان من العقل أن يفهم ما يدركه وما ليس يدركه إلا بالإيمان .

وحيث بلغ الإنسان هذا المبلغ فقد انتهى إليه بالعقل والإيمان على وفاق .

## أمام الأديان

من العسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا أسباباً عقلية لتفضيلهم الدين الذي يعتقدونه على سائر الأديان التي لا يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل أن يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيهم ولا يؤمنون بالعقائد الأخرى لأنها عقائد أنبياء آخرين لا يؤمنون بهم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد إيمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذا الإنكار إلى سبب معقول .

وهذا العجز العقلي عن تعليل اختيارهم لبعض الأنبياء دون بعض يكاد أن يكون ضرورة لا محيص عنها يضطر إليها من يؤمن برسالة دون سائر الرسالات ، فإن رسالات الأنبياء جميعاً لن تخلو من فضائلها ومسوغات الإيمان بها ، ولن تنحصر الفضائل ومسوغات الإيمان في رسالة واحدة ، مع تقادم الزمن وتفاوت الأمم والإيمان بوجود الله وهدايته للناس منذ تهيات عقولهم وضأرهم لقبول الشرائع والمعتقدات .

فالعجز العقلي عن تعليل الإيمان بالدين ضرورة ملازمة لتفكير  
للتدين الذي لا يعرف الحق في غير دين واحد . كأنما كان الإله  
المهادي لعباده في غيبة عنهم قبل أن ينزل ذلك الدين الوحيد  
بين ما سلف من الأديان .

وللسلم له عصمة من عقيدته تحميه من ذلك العجز الذي يعيب  
العقل ويعيب العقيدة معا ، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى  
حيث يتعسر التفكير في أمثال هذه المواقف بين للتدينين .

لأن السلم يؤمن بجميع الرسالات التي سلفت قبل محمد عليه  
السلام، ولا ينكر منها إلا ما نسخته الشرائع النبوية نفسها لاختلاف  
مقتضيات الزمن ، وما ينكره العقل لما أضافه المتدينون إليه من  
خرافاتهم أو من أوشاب العبادات التي اختلطت ببقايا الوثنية  
والمقائد الجاهلية من جيل إلى جيل .

يدين السلم برسالة نوح قبل رسالة إبراهيم وبنيه صلوات  
الله عليهم :

« إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ . قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ . أَنْ اْعْبُدُوا اللَّهَ  
وَأَطِيعُوا وَأَطِيعُوا » . (سورة نوح)

ويدين السلم برسالات إبراهيم والنبيين من بعده كما جاء

في آيات متعددة من سور الكتاب الكريم . .

« قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ » . (سورة البقرة)

وفي سورة النساء : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا » .

وفي سورة يوسف : « وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ » .

\* \* \*

ومع إيمان المسلم برسالات هؤلاء الأنبياء المرسلين يفتح أمامه باب التفكير والاحتكام إلى العقل باعتقاده أن الأنبياء والمرسلين يتفاضلون ويحق له التمييز بين دعواتهم بما لها من حجة وما فيها من عموم الهداية على تعدد الأمم والأزمنة .

\* \* \*

« وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ » .

(سورة الإمراء)

\* \* \*

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ  
وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ » .

(سورة البقرة)

\* \* \*

ويعلمك المسلم حرية العقل فيما يعلم من الرسائل والدعوات  
التي لم تذكر بأسمائها في كتابه ، لأن رسل الله كثيرون . .  
« مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ » .

(سورة غافر)

\* \* \*

فالمسلم لا يسعه أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين  
يوفق بين واجب الإيمان بها في أصولها وقواعدها وواجب الإعراض  
عما اختلفت بها من أوشاب الخرافة أو الضلالة . لأن العقل  
هو مرجعه الأول في التوفيق بين هذين الواجبين ، وهو مرجعه  
الوحيد في تمحيص الرسائل التي لم يقصصها القرآن الكريم عليه ،  
فلا غنى له عن التفكير فيها لفهم الصالح منها وغير الصالح والتمييز  
بين ما يجوز رفضه ومالا يجوز ، عسى أن يكون من رسالات  
الهداية الالهية فلا يستنكره بغير بينة أو على غير هدى .

وقد صدقت أمم ببعض الأنبياء وكذبت بنبو محمد عليه السلام  
ولا حجة لها تحجب بها من يسألها إلا أن تقول : إننا صدقنا  
بهؤلاء الأنبياء لأنهم أنبياءونا ولم نصدق بمحمد لأنه ليس بنبي عندنا .  
فهم لا يفرقون بين الأنبياء بقداسة السيرة ولا بعظمة الأثر  
ولا بشيوع الهداية وكثرة المهتدين بها ولا بفضيلة الهداية في آدابها  
ومعانيها . إذ ما من فارق من هذه الفوارق يعتمدونه في تقديرهم  
هو خليق أن يسوغ لهم تكذيب محمد عليه السلام مع من صدقهم  
كما وصفوهم وتحذثوا عنهم في الكتب التي يعولون عليها .

فما جاء عن نوح عليه السلام في الإصحاح التاسع من سفر  
التكوين أنه « ابتداً يكون فلاحا وشرب من الخمر فسكر وتعرى  
داخل خبائه فأبصر حام وكنعان عورة أبيه وأخبر أخويه خارجا  
فأخذ سام ويافت الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء  
فلم يبصرا عورة أبيهما فلما استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه  
الصغير فقال ملعون كنعان عبد العبيد يكون لأخوته » .

وجاء في الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين عن لوط  
وبنتيه : « فسكن في اللغارة هو وابنتاه وقالت البكر للصغيرة  
أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كمادة كل  
الأرض . هلم نسقي أبانا خرا ونضطجع معه فنحني من أبنينا نسلا .  
فسقتا أباهما خرا في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت

مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة إنى قد اضطجعت البارحة مع أبى ، نسقيه خمرًا الليلة أيضا فادخل اضطجعى معه فنحى من أيننا نسلا . فسقتا أباها خمرًا في تلك الليلة أيضا وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . فخلت ابنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابنا ودعت اسمه موآب وهو أبو المؤييين إلى اليوم ، والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمى وهو أبو بنى عمون إلى اليوم » .

وفي الإصحاح الخامس والعشرين من ذلك السفر عن يعقوب وأخيه .. « فكبر الغلامان وكان عيسو إنسانا يعرف الصيد .. إنسان البرية ، ويعقوب إنسانا كاملا يسكن الخيام ، فأحب إسحاق عيسو لأن في فمه صيدا ، وأما رفقته فكانت تحب يعقوب . وطبخ يعقوب طبخا فأتى عيسو من الحقل وهو قد أعيا ، فقال عيسو ليعقوب .. أطعمنى من هذا الأحمر لأنى قد أعيت ، لذلك دعى اسمه أدوم . فقال يعقوب بعنى اليوم بكوريتك . فقال عيسو : أنا ماضى إلى الموت فلماذا لي بكوربه ؟ فقال يعقوب : احلف لى اليوم خلف له . فباع بكوريته ليعقوب ، فأعطى يعقوب عيسو خبزا وطبخ عدس ، فأكل وشرب وقام ومضى واحتقر عيسو البكوربة . ويحيى . بعد ذلك فى الإصحاح السابع والعشرين أن اسحق شاخ » وكلت عيناه عن النظر ودعا عيسو ابنه الأكبر وقال له : يا ابنى ..



إبنى قد شخت ولست أعرف يوم وفاتى . فالآن خذ عدتك  
ب جمعتك وقوسك واخلج إلى البرية وتصيد لى صيدا واصنع لى  
أطعمة كما أحب وآتئى بها لآكل ، حتى تباركك نفسى قبل أن أموت .  
وكانت رفقة سامعة إذ تكلم إسحق مع عيسو ، فذهب عيسو  
إلى البرية كى يصطاد صيدا لىأتئى به . وأما رفقة فكلمت يعقوب  
ابنها قائلة .. إنى قد سمعت أباك يكلم عيسو أخاك قائلا .. اتئى  
بصيد واصنع لى أطعمة لآكل وأباركك أمام الرب قبل وفاتى .  
فالآن يا بنئى اسمع لقولى فيما أنا آمرك به . اذهب إلى الغنم وخذلى  
من هناك جديين جيدين من المعزئى واصنعهما أطعمة لأبيك كما يجب ،  
فتحضرها إلى أبيك لىأكل حتى يباركك قبل وفاته . فقال يعقوب  
لرفقة أمه .. هو ذا عيسو أخئى رجل أشعر وأنا رجل أملس ربما يجسئى  
أبئى فأكون فى عينه كنهان وأجلب على نفسئى لعنة لا بركة ،  
فقالئى له أمه : لعنتك على يا بنئى . اسمع لقولى فقط واذهب  
خذلى ، فذهب وأخذ وأحضر لأمه ، فصنعت أمه أطعمة كما كان  
أبوه يحب ، وأخذت رفقة ثياب عيسو ابنا الأكبر الفاخرة  
الئى كانت عندها فى البيت وألبست يعقوب ابنا الأصغر ، وألبست  
يديه وملامسة عنقه جلود جديئى للمعز ، وأعطت الأطعمة والخبز  
الئى صنعت فى يد يعقوب ابنا . فدخل إلى أبيه وقال . يا أبئى .  
فقال . ها أنا ذا . من أنت يا بنئى ؟ فقال يعقوب لأبيه : أنا عيسو

بكرك قد فعلت كما كلمتني . قم اجلس وكل من صيدى لكى تباركنى  
نفسك ، فقال اسحق لابنه : ما هذا الذى أسرعت لتجد يا بنى  
فقال : إن الرب إلهك قد يسر لى . فقال إسحق ليعقوب :  
تقدم لأجسك يا بنى . أنت هو ابنى عيسو ام لا . فتقدم يعقوب  
إلى إسحق أبيه فخسه وقال : الصوت صوت يعقوب ، ولكن  
اليدين يدا عيسو ، ولم يعرفه لأن يديه كانتا مشعرتين كيدى عيسو  
أخيه . فباركه وقال . هل أنت هو ابنى عيسو . فقال : أنا هو . فقال :  
قدم لى لأكل من صيد ابنى حتى تباركك نفسى . فقدم له فأكل ،  
وأحضر له خمر فشرب ، فقال له إسحق أبوه . . تقدم وقبلنى يا بنى ،  
فتقدم وقبله ، فشم رائحة ثيابه وباركه وقال : انظر! رائحة ابنى كرائحة  
حقل قد باركه الرب . فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض  
وكثرة حنطة وخمر ، ليستعبد لك شعوبا وتسجد لك قبائل .  
كن سيدا لإخوتك ويسجد لك بنو أمك . ليكون لاعنوك ملعونين  
ومباركوك مباركين ... حدث عند ما فرغ إسحاق من بركة يعقوب  
ويعقوب قد خرج من لدن إسحاق أبيه أن عيسو أخاه آتى  
من صيده فصنع هو أيضا أطعمة ودخل بها إلى أبيه وقال لأبيه :  
ليقيم أبى ويأكل من صيد ابنه حتى تباركنى نفسه . فقال له إسحاق  
أبوه : من أنت ؟ فقال .. أنا ابنك بكرك عيسو . فارتعد إسحاق  
ارتعادا عظيما جدا وقال : فمن هو الذى اصطاد صيدا وآتى به إلى

فأكلت من الأكل قبل أن تجيء وباركته ؟ نعم ويكون مباركا .  
 فعندما سمع عيسو كلام أبيه صرخ صرخة عظيمة ومرة جدا وقال  
 لأبيه : باركني أنا أيضا يا أبني . فقال : قد جاء أخوك بمكر وأخذ  
 بركتك . فقال : ألا إن اسمه دعي يعقوب . فقد تعقبني الآن  
 مرتين . أخذ بكورتى وهو الآن قد أخذ بركتى . ثم قال :  
 أما أبقيت لى بركة ؟ فأجاب إسحق وقال لعيسو . إني قد جعلته  
 سيدا لك ، ودفعت له جميع اخوتك عبيدا وعضدته بخنطة وخنر .  
 فإذا أصنع إليك يا ابني ؟ فقال عيسو لأبيه : ألك بركة واحدة فقط  
 يا أبني ؟ باركني أنا أيضا يا أبني . ورفع عيسو صوته وبكى . فأجاب  
 إسحق أبوه وقال له : هو ذا بلادهم الأرض يكون مسكنك  
 وبلا ندى السماء من فوق ، وبسيفك تعيش ولأخيك تستعبد ،  
 ولكن يكون حينما تجمع أنك تكسر نيره من عنقك ... »

\* \* \*

ومما يروى عن داود عليه السلام فى العهد القديم قصص كثيرة  
 نذكر منها فى هذا الصدد قصته مع قائده أوريا وزوجته أثناء القتال  
 وهى القصة التى جاءت فى الأصحاح الحادى عشر من كتاب صمويل  
 الثانى حيث يقول : « وكان عند تمام السنة فى وقت خروج الملوك  
 أن داود أرسل يوأب وعبيده معه وجميع إسرائيل فأخربوا  
 بنى عمون وحاصروا بة . وأما داود فأقام فى أورشليم وكان فى وقت

المساء أن داود قام عن سريرته ومشى على سطح بيت الملك فرأى  
من على السطح امرأة تستحم ، وكانت للمرأة جميلة للنظر جدا فأرسل  
داود وسأل عن المرأة ، فقال واحد : أليست هذه بسبع بنت  
الحيام امرأة أوريا الحثي ؟ فأرسل داود رسلا وأخذها فدخلت  
عليه واضطجع معها وهي مطهرة من طمئها ثم رجعت إلى بيتها  
وحملت المرأة فأرسلت وأخبرت داود أني حبلتي . فأرسل داود  
إلى يوباب يقول : أرسل إلى أوريا الحثي . فأرسل يوباب أوريا  
إلى داود ، فأتى أوريا إليه . فسأل داود عن سلامة يوباب وسلامة  
الشعب ونجاح الحرب ، وقال داود لأوريا : انزل إلى بيتك واغسل  
رجليك ، فخرج أوريا من بيت الملك وخرجت وراءه حصاة من عند  
الملك ، ونام أوريا على باب بيت الملك مع جميع عبيد سيده ، ولم ينزل  
إلى بيته ، فأخبروا داود قائلين : لم ينزل أوريا إلى بيته . فقال داود  
لأوريا : أما جئت من السفر ؟ فلماذا لم تنزل إلى بيتك ؟ فقال  
أوريا لداود : إن التابوت وإسرائيل ويهوذا ساكنون في الحيام ،  
وسيدي يوباب وعبيدي سيدي نازلون على وجه الصحراء ، وأنا آتى  
إلى بيتي لأكل وأشرب واضطجع مع امرأتي . وحياتك وحياة  
نفسك لا أفعل هذا الأمر . فقال داود لأوريا أقم هنا اليوم أيضا ،  
وغدا أطلقك . فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه  
داود فأكل أمامه وشرب وأسكره وخرج عند المساء ليضطجع

فى مضجعه مع عبيد سيده ، وإلى بيته لم ينزل ، وفى الصباح كتب داود مكتوباً إلى يوأب وأرسله بيد أوريا ، وكتب فى المكتوب يقول : اجعلوا أوريا فى وجه الحرب الشديدة وارجموا من ورائه فيضرب ويموت . وكان فى محاصرة يوأب للمدينة أنه جعل أوريا فى الموضع الذى علم أن رجال البأس فيه تفرج رجال المدينة وحاربوا يوأب فسقط بعض الشعب من عبيد داود ومات أوريا الحثي فأرسل يوأب وأخبر داود بجميع أمور الحرب ... فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات أوريا راجلها نذبت بعلها ، ولما قضت للمناحة أرسل داود وضمها إلى بيته وصارت له امرأة وولدت له ابناً ، وأما الأمر الذى فعله داود فقبیح فى عين الرب »

\*\*\*

ومن أمثال هذه الروايات عن الأنبياء للذكورين فى التوراة قصة هوشع الذى قيل فى كتابه إن « أول ما كلم الرب هوشع ، قال الرب لهوشع : اذهب خذ لنفسك امرأة زنا وأولاد زنا لأن الأرض قد زنت زنى تاركة الرب . فذهب وأخذ جומר بنت بعلليم فحبلت وولدت له ابناً فقال له الرب : ادع اسمه يزرعيل لأننى بعد قليل أعاقب بيت يهو على دم يزرعيل وأبيد مملكة بيت إسرائيل ويكون فى ذلك اليوم آتى أكسر قوس إسرائيل فى وادى يزرعيل . ثم حبلت أيضاً وولدت بنتاً فقال له : ادع اسمها

لورحامة لآنى لا أعود أرحم بيت إسرائيل أيضاً، بل أنزعهم نزاعاً...»  
ثم يتبع هذا الإصحاح إصحاح تال يقول فيه النبى : « وقال  
الرب لى اذهب أيضاً أحب امرأة حبيبة صاحب وزانية كمحبة  
الرب لبني إسرائيل وهم ملتفتون إلى آلهة أخرى ومحبون لأقراص  
الزيب . فاشتريتها لنفسى بخمسة عشر شاقل فضة وبخومر ولثك  
شعير ، وقلت لها : تقعدين أياما كثيرة ولا تزنى ولا تكونى  
لرجل ، وأنا كذلك لك . لأن بنى إسرائيل سيقعدون أياما كثيرة  
بلا بلد وبلا رئيس وبلا زيجة وبلا تمثال وبلا أفود وترافيم . » .

\* \* \*

هذه الأخبار وما إليها نورد منها ما أوردناه ولا تناقشه  
أو تعرض لنفيه وإثباته لأننا لم نكتب هذه الفصول لنخوض  
فى الجدل الدينى الذى لاصلة له بما نبينه من فريضة التفسير  
فى الإسلام ، ولكننا نورد تلك الأخبار لنستخلص منها منهج  
الإنسان أمام الأديان كما يتعلمه من الإسلام ومنهجه أمام الإسلام  
كما يتعلمه من غيره .

فالذين يقبلون هذه النبوات ويكذبون رسالة عيسى ومحمد عليهما  
السلام ، أو الذين يقبلونها جميعا ويكذبون رسالة نبى الإسلام  
وحدها لا تقام عندهم حجة النبوة بقدااسة السير ولا بعظمة الأثر  
ولا بفضيلة الهداية فى آدابها ومعانيها .

أما الإسلام فإنه يعلم للسلم أن يقبل جميع الرسائل ولا يرفض

منها شيئاً لغير سبب يفقهه ويقيم الحجة عليه مما ينبغى لصفة النبوة  
أو ينبغى لصلاح الرسالة .

وإذا فضل الإسلام على سائر الأديان فهو لا يفضل له لأنه دينه  
وكفى ، وإنما يفضل له لأنه يدعو في كل عقيدة دينية إلى ما هو خير  
عنده مما يدعى إليه في الأديان عامة .

فالإله الذى يدين به المسلم رب واحد لم يلد ولم يولد ولم يكن  
له كفواً أحد ، وهو رب العالمين فتح لهم باب الخلاص بهداية  
الأنبياء منذ وجدوا ، وليس ربا لقبيلة أو عشيرة يكتب لها  
الخلاص وحدها وتخص بالخطوة دون من عداها من عامة  
بنى الإنسان .

والنبوة التى يدين بها المسلم هى نبوة الهداية التى ترشد العقل  
بالبينة والموعدة الحسنة ولا تقحمه بالمعجزة المسكتة أو بالحماية  
من المجهول .

والإنسان فى عقيدة للمسلم مخلوق مكلف ينجو بعمله لا بالوساطة  
التي لا فضل له فيها ، ويحمل وزره ولا يحمل الأوزار من ميراث  
الآباء الأولين .

وكل مفاضلة بين عقيدة وعقيدة عند المسلم فردها إلى سبب ،  
وسببها قائم على فضيلة يفهمها العقل ويطمئن إليها الضمير .  
وقد يختلف فيها الغيب والشهادة ، ولكنه اختلاف لا يصدم  
العقل فيما تقرر لديه ، وإنما يفوقه بما يتممه إذا انتهى إلى غاية مداه .

## الاجتهاد في الدين

مصادر الشرائع والأحكام في الدين الإسلامي ثلاثة : الكتاب  
والسنة والإجماع .

ويقوم الإجماع على اجتهاد أولى الأمر وأهل الذكر بما اشتمل  
عليه من قياس واستحسان أو مصالح مرسلّة ، أي مصالح لم تتقيد  
بحكم خاص ينطبق عليها في جميع الأحوال وجميع الأزمنة ،  
ولكنها من العوارض للتغيرة التي ينظر فيها المسلمون إلى مصالحهم  
بحسب أحوالها وأزمئتها .

والفهم واجب على المسلم في الأخذ من جميع هذه المصادر  
والعمل بها ، فلا تعارض بين النص والاجتهاد في وجوب الفهم  
في كل منها ، لأنّ للمسلم — بعد ما تلقاه من الأوامر الإلهية التي  
توجب عليه التفكير والتدبير والاحتكام إلى العقل والبصيرة —  
لا يستطيع أن يعتقد أنّه مطالب باتباع النص بغير فهم ولا تفرقة  
بين مواضع الاتباع وأسبابه ، ومن قال إن العمل بالنص يعنى العمل  
بغير فهم فليس هو من الإسلام في شيء .



والفرائض كلها في الإسلام تتساوى في شرط واحد : وهو الاستطاعة ، ومنها التفكير . فلا فرق بين الصلاة والحج والزكاة والتفكير في شرط الاستطاعة ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها « فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ » .

والتفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقررة . أما التقليد فهو حالة من حالات الضرورة التي تعفى من الاجتهاد بالفهم من يعجز عنه ولا يستطيعه . وقد يكون المستطيعون للاجتهاد أقل عددا من المستطيعين للصلاة ، وكذلك المستطيعون للزكاة والحج هم أقل عددا ممن يؤدون صلاتهم أو يقربون عليها ، ولكن الفرق في الاستطاعة لا يجعل العجز عن الفريضة واجبا محتوما يلزمه العاجز ولا يعمل على الخلاص منه كلما استطاع . إذ الفرق ظاهر بين الواجب الذي لا استطاع والحرام المنهى عنه . فلا إيجاب للتقليد ولا تحريم للاجتهاد بالفكر ، وشر الناس في الإسلام من يحرم على خلق الله أن يفكروا ويتدبروا بعد أن أمرهم الله بالتفكير والتدبر وأنبأهم بمعاينة الذين لا يفكرون ولا يتدبرون ، ومثله شرا من يحرم الاجتهاد على الناس جميعا لأنه قضى على خلق الله إلى آخر الزمان بالحرم من نعمة العقل والعلم والصلاح .

ومن أباح لنفسه أن يحرم على الناس نعمة العقل والعلم إلى آخر الزمان فقد اجتهد برأيه اجتهدا أبعد في الدعوى من كل ما يدعيه

المجتهدون على حق أو على باطل . فإنه يلغى أوامر الله لعباده حيث يتحرى المجتهدون أن يبتغوا الوسيلة إليها . فهو ينهى الناس برأيه عما أمرهم به الله واجتهدوا قادّرين أو عاجزين أن يطيعوه .

وليس التفكير في الإسلام عوضاً من النص أو ما يشبه النص في الأحكام ، بل هو فريضة منصوص عليها مطلوبة لذاتها ولما يتوقف عليها من فهم الفرائض الأخرى ، وكلها محظور على المسلم أن يهمله وهو قادر على النهوض بتكاليفه غير مضطر إلى تركه ، فإن تركه لغير ضرورة فهو مقصر محاسب على التقصير .

وقد وقع الاجتهاد في الإسلام نصّاً وعرفاً وتقليداً إن صح هذا التعبير . ونعني بالتقليد هنا حسن القدوة بالأولين والتابعين من السلف الصالح ، وأول الأولين نبي الإسلام عليه السلام ثم الخلفاء الراشدون ومن تبعهم في المصير التي اشتدت فيها حاجة المسلمين إلى الاجتهاد . فإن البعد عن القدوة المشاهدة من الخلف الصالح أخرى أن يلجئ ولاية الأمور وأهل الذكر بين المسلمين إلى التفكير فيما يصلح لأزمئتهم ولم يكن معهوداً في أزمنة الأولين .

فمن اجتهد النبي صلوات الله عليه فيما رواه أبو داود عن عبد الله بن فضالة عن أبيه حيث قال : « علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما علمني : وحافظ على الصلوات الخمس . فقلت : إن هذه ساعات لي فيها أشغال فرتني بأمر جامع إذا

أنا فعلته أجزأ عني . فقال : « حافظ على المصريين » وما كانت من لغتنا . فقلت : وما العصران ؟ فقال : صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة بعد غروبها .

ومن الاجتهاد النبوى فيما رواه الإمام أحمد عن عثمان ابن أبى العاص أن وفد ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزلهم للمسجد ليكون أرق لقلوبهم ، فاشترطوا ألا يحشروا ولا يعشروا ولا يجبوا — أى لا يخرجوا للجهاد ولا تؤخذ منهم الزكاة ولا يحبون للصلاة — ولا يستعمل عليهم غيرهم . فقال صلى الله عليه وسلم : لكم ألا تحشروا ولا تعشروا ولا يستعمل عليكم غيركم . ولا خير في دين لا ركوع فيه .

ويروى أبو داود عن جابر أنه سمع رسول الله يقول بعد ذلك : « سيصدقون ويجاهدون » .

ومما رواه الإمام أحمد في مسنده عن نصر بن عاصم عن رجل منهم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم على أنه لا يصلى إلا صلاتين ، فقبل ذلك منه .

وجاء في البخارى أن أم عطية قالت : بايعنا صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا « أن لا يشركن بالله شيئاً » ونهانا عن النياحة ، فقبضت امرأة يدها فقالت : « أسعدتنى فلانة فأريد أن أجزيها »

وجاء في رواية النسائي أنه عليه السلام قال لها : فاذهبي فأسعديها ،  
ورجعت فبايعها .

وأشبه هذا من وقائع الاجتهاد النبوي غير قليل ، وإنه لاجتهاد  
رسول الدعوة الإسلامية : أحق الناس بتيسير هذه الدعوة ، وإنه  
كذلك لأحقهم بالتشدد فيها حيث يترخص المترخصون .

\* \* \*

أما الخلفاء الراشدون فقد اجتهدوا منذ عهد الخليفة الأول  
أبي بكر الصديق في المصالح المرسلة التي لم يرد فيها نص ولم تسبق  
لها سابقة ، وأجل الإمام أحمد بن إدريس القرافي ما اجتهدوا فيه  
من قبيل تلك المصالح فقال في كتابه ( شرح تنقيح الفصول )  
« وما يؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم  
عملوا أمورا مطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة  
المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ، وولاية العهد من أبي بكر  
لعمر رضى الله عنهما ولم يتقدم بها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك  
الخلافة شوري وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ  
السجن . فمل ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهدى الأوقاف  
التي بإزاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها  
في للمسجد عند ضيقه . فعله عثمان رضى الله عنه ، وتجديد الأذان

في الجمعة بالسوق . فعله عثمان رضى الله عنه ثم نقله هشام إلى المسجد وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة » .

واجتهد أبو بكر وعمر معا فيما ورد فيه النص لزوال العلة الموجبة كما فعل في سهم الزكاة للمؤلفة قلوبهم ، وكان لهم سهم يأخذونه من رسول الله صلوات عليه تألفا لقلوبهم أيام ضعف الإسلام وضعف عقيدتهم ، ومنهم عباس بن مرداس والأقرع ابن حابس وعيينة بن حصن وأبو سفيان بن حرب وابنه معاوية ، فلما ولى الصديق جاءوه يسألونه سهمهم هذا فكتب لهم بذلك إلى عمر فزق الكتاب وقال لهم : لا حاجة لنا بكم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ، فإن أسلتم وإلا فالسيف بيننا وبينكم ، فلما رجعوا إلى الصديق يستثيرونه ويسألونه : والله لا ندرى أنت الخليفة أو عمر ؟ قال : بل هو إن شاء ، وأمضى ما فعله عمر كما جاء تفصيله في كتاب الجوهرة على مختصر القدورى .

قلنا في كتاب حقائق الإسلام : « ومن سوء الفهم أن يقال إن الفاروق خالف النص في هذه القضية ، وإنما يقال إنه اجتهد في فهم النص كما ينبغي وأنه بحث عن المؤلفة قلوبهم فلم يجدهم ، لأن تأليف القلوب إنما يكون مع مصلحة للإسلام والمسلمين . فإن لم يكن تأليف لم يكن هناك مؤلفة يستحقون العطاء ، ولو أن عيينة والأقرع وأصحابهما سئلوا يومئذ : أهم من المؤلفة قلوبهم

يستحقون العطاء لأنهم ضعاف الإيمان لما قبلوا أن يثبتوا في ديوان العطاء .

وأين من ذلك في باب الاجتهاد مع وجود النص مارواه الإمام ابن قيم الجوزية مفصلاً في كتابه عن أعلام الموقعين حيث قال عن إسقاط حد السرقة في عام المجاعة : « إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة » . وبعد أن ذكر الأسناد المتتابعة قال : حدثه عن عمر قال . . لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة . قال السعدى : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة وعام سنة المجاعة ، فقلت لأحمد . تقول به ؟ فقال : أى لعمرى . قلت : إن سرق في مجاعة لا تقطعه ؟ فقال لا . إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة . . قال السعدى : وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب . . إن غلمة لحاطب بن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة فأتى بهم عمر فأقرؤا فأرسل إلى عبدالرحمن بن حاطب فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة وأقرؤا على أنفسهم فقال عمر : يا كثير بن الصلت . . اذهب فاقطع أيديهم . فلما ولى بهم ردهم عمر وقال : أما والله لولا أننى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم . وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمك غرامة توجعك . ثم قال : يا مزنى .

بكم أريدت نافتك ؟ قال . بأربعمائة . قال عمر . اذهب فاعط ثمانمائة .  
وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعا . .

نقول أيضا : إنه لمن الخطأ أن يقال إن الفاروق ترك النص  
أخذاً بالرأى ، فإنه في الواقع عمل بالنص فلم يقم الحد في غير إثم ،  
ولا إثم مع الاضطرار . ولو أنه فعل غير ما فعل لكان آثماً حاشاه ،  
لأن إقامة الحد في غير موضعه منكر كإسقاطه في موضعه . وربما  
كان إطلاق الآثم أهون شراً من عقاب البريء . ومن كان إماماً  
فلم يدرأ الحدود بالشبهات ولم يحسب حساب الضرورة التي يبطل  
معها الإثم فهو المجترى على حدود الله ، وحكمه حكم من ترك  
الحدود بغير برهان .

\* \* \*

ومن الفهم المعكوس أن يقال إن الاجتهاد لازم في عصر الدعوة  
النبوية والنصوص من الكتاب تتوارد والسنة من أحاديث النبي  
حاضرة وصاحب الدعوة أمام الناس يسألونه ويحييهم ، ثم ينقضى  
ذلك العهد فيحرم الاجتهاد وهو الموثل الوحيد بين أيديهم لفهم  
النصوص وتصحيح العمل بالفرائض والأحكام . فهذا من الفهم  
المعكوس ولامراء ، لأنه يقضى بالاستغناء عن الاجتهاد عند الحاجة  
إليه ، والفهم الصحيح في هذه المسألة الجليلة أن ما صنعه النبي

عليه السلام وتابعه فيه الراشدون من خلفائه وأصحابه وجب على المسلمين أن يصنعوا مثله ولهم قدوة من أولى الناس أن يقتدوا بسيرته وعمله .

وشبيه بهذا في الفهم المعكوس أن يقال إن الاجتهاد يصح حين تصح الذمم وتظهر الضمائر وتسلم العقائد ويكثر الصالحون ، ولكنه يبطل ولا يصح إذا عم الفساد وراغت الضمائر وضعف اليقين بالأعمال والنيات ، فالواقع أن عهد الفساد عهد تكثر فيه الشبهات التي ينبغي للحاكم أن يدرأها عند إقامة الحدود وتكثر فيه الضرورات التي يجب عليه أن يقدرها بأقدارها عند توقيع العقاب ، وولى الأمر هو المسئول المحاسب على إقامة الحد في موضعه ودرء الشبهات في مواضعها ، وهو المسئول المحاسب على تقدير الضرورات فيما يجربه من عقاب أو يسقطه من جزاء ، وعليه أمانة هذا الواجب الذي يتساوى فيه وضع الجزاء في موضع الإعفاء ووضع العفو في موضع الجزاء . فإن لم يكن بالحاكم ثقة أن يجرى الأمور في مجراها ولم يكن بالناس ثقة أن تصح فيهم الذمم وتسلم الضمائر فن لغو القول أن يطول الجدل فيمن يقيم الأحكام وفيما يقام .

ويتبين من تاريخ العالم الإسلامي في جلته أنه على ما اعتراه من أدوار التأخير والجمود لم يستمع طويلا لآراء القائلين بمنع الاجتهاد في أية صورة من صورته ، فإذا غلب التقليد في بلد



من بلاده لم يخل سائر البلدان من أئمة يقولون بالاجتهاد ويعملون به في كل باب من أبوابه ، وهي كثيرة تدل كثرتها على كثرة البحث فيها وكثرة العاملين بها .

فن أبواب الاجتهاد القياس ، وهو أن يرى المجتهد رأياً فيما لم يرد فيه نص من الكتاب والحديث قياساً على ما ورد من النصوص للمشابهة في العلة وللقصد .

ومن أبوابه الاستحسان ، وهو للمفاضلة بين حكيم مستندين إلى النصوص ترجيحاً لأحد الحكمين على الآخر لأن الرلجح منهما أو في بالقصد وأقرب إلى السبب للشروط في إجرائه .

ومنها المصالح المرسلة ، وهي المصالح التي لم تنقيد بنص ولم يسبق لها نظير ، ولكنها عمل تتحقق به مصلحة الأمة في حالة من الحالات فيتصرف فيها الإمام المسئول بما يوافق تلك المصلحة ويمنع الضرر من فواتها .

ومهما يكن من قول بمنع الاجتهاد فن الحق أن نعلم أن عمل السياسة فيه كان أقوى وأفعل من عمل الدين وبواعث العقيدة أو الشريعة ، وهذه مسألة لها خطرهما في هذا البحث عن فريضة التفكير في الإسلام ، فهي حقيقة أن نرجع بها إلى أصولها وأن نذهب بها إلى غاياتها التي تكشف من حوادثها وأزماتها .

فلم يتردد في العالم الإسلامي قول القائلين بمنع الاجتهاد كما تردد في عصر الدعوة الفاطمية التي تعرف أحياناً باسم الدعوة الباطنية أو الدعوة الإسماعيلية ، وينسب إليها الإيمان بالإمام المستور والمبايع له جهراً وسراً إذا اقتضت « التقية » إخفاء أمره إلى حين .

وخلاصة المذاهب الإمامية أن هذا العالم لا يخلو من إمام يقوم بالهداية ويعلم من أسرار الدين ما لا يعلمه أحد من خاصة العلماء أو من عامة المقلدين ، لأن هؤلاء جميعاً إنما يعلمون ما ظهر من نصوص الكتاب ولا علم لهم بما بطن منه ، وهو عندهم معنى الحديث الذي يقول : « إن القرآن نزل على سبعة أحرف » فلا يهتدى إليها على حقائقها غير الإمام الذي اختصه الله بأمانة الإلهام .

وقد نشأ مذهب « الظاهرية » ليقاوم هذه الباطنية وينكر الحاجة إلى إمام مستتر يعلم الناس ما ليس في وسعهم أن يتعلموه من ظاهر الآيات والأحاديث .

ونشأ مذهب الظاهرية في المشرق فقام به في بغداد داود ابن سليمان الظاهري ( ٢٠١ - ٢٧٠ هـ ) ولكنه لم يبلغ من القوة والشيوع مبلغه في المغرب على يد الإمام علي بن أحمد بن سعيد المشهور باسم ابن حزم الظاهري ( ٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ) إذ كانت

الدعوة الفاطمية - أو الإمامية الإسماعيلية - على أقواها وأشيعها في بلاد المغرب من أفريقيا الشمالية وكان ابن حزم أمويًا شديد التعصب للدولة الأموية شديد الإنكار على من يقاومونها من العلويين أو الفاطميين ، حتى قال بعضهم عنه إنه « ناصب » أى ممن يعادون شيعة آل البيت ويناصبونهم العداء .

قال ابن حزم في كتاب الفصل : « واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مشاحة فيه ، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان وكل من ادعى للديانة سرًا وباطنًا ، فهي دعاوى ومخارق . واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتّم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتّمه عن الأحمر أو الأسود ورعاة الغنم ، ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم إليه ، ولو كتّمهم شيئًا لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر . فأياكم وكل قول لم يبين سبيله ولا وضع دليله ، ولا تعوجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم . »

وكان من المسائل التي لهج ابن حزم بتقريرها مسألة الوراثة في الإمامة فقال في كتاب الفصل أيضًا « لا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه لا يجوز التوارث فيها ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ

حاشا الروافض - فإنهم أجازوا كلا الأمرين ، ولا خلاف بين أحد  
في أنها لا تجوز لامرأة .

ولكن ابن حزم لا ينكر ولاية العهد ولو كانت في مرض  
الموت « كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر وكما فعل  
أبو بكر بعمر وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز  
قال : وهذا الوجه هو الذى نختاره ونكره غيره ، لما فيه  
من اتصال الإمام وانتظام أمر الإسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف  
من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى » .

وقد اختار ابن حزم لتعزيز هذا الرأى — أى جواز المبايعه  
بولاية العهد حتى في مرض الموت — خليفة أمويًا لا يختلف  
المسلمون من أهل السنة أو من الشيعة في صلاحه وتوقيده ، وهو  
عمر بن عبد العزيز الذى قال فيه الشريف الرضى :

يا ابن عبد العزيز لو بكت الـ ين فتي من أمة لبكيتك  
غير أنى أقول إنك قد طبـ ت ، وإن لم يطب ولم يرك بيتك

ومما يدل على أن الظاهرية قامت على أساسها أصلاً لإدحاض  
الدعوة الباطنية أن ابن حزم لا يبطل الاجتهاد بل يوجهه على جميع  
المسلمين وإنما ينكر أن يختص بالاجتهاد إمام واحد يفتى بعلم  
ينفرد به ولا ينكشف للمسلمين طامة من نصوص الآيات

والأحاديث ، فهو يقول في الجزء الأول من المحلى : « لا يحل لأحد أن يقلد أحداً لا حياً ولا ميتاً ، وكل أحده الاجتهاد حسب طاقته ، فمن سأل عن دينه فليأمر بما يريد معرفة ما أئزمه الله عز وجل في هذا الدين . ففرض عليه إن كان أجهل أهل البرية أن يسأل عن أعلم أهل موضعه » إلى أن يقول ومن ادعى وجوب تقليد العاصي للمفتي فقد ادعى الباطل وقال قولاً لم يأت به قط قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، وما كان هكذا فهو باطل لأنه قول بلا دليل .

وعلى هذا يكون ابن حزم متوسماً في تحكيم العقل غير متعرج منه إلا أن يختص به أحد دون جبهة المسلمين ، وهو لا يبطل التصرف في فهم ألفاظ النص كل الأبطال ، بل يميز العدول عن ظاهر اللفظ إذا اتضح بالدليل العقلي الذي لا يرد أنه مستحيل لا يجوز أن يكون هو المقصود بالأمر الإلهي . وفي ذلك يقول من الجزء الثاني من كتاب الفصل . . « إن كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره البتة . إلا أن يأتي نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وأنه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر . فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الإجماع أو الضرورة لأن كلام الله تعالى وأخباره لا تختلف ، والإجماع لا يأتي إلا بحق ، والله تعالى لا يقول إلا الحق وكل ما أبطله بهان ضروري فليس بحق . . »

ورأى ابن حزم هذا فيما يحيز العدول عن ظاهر اللفظ إلى معنى غير الظاهر قريب جدا من مذهب القائلين بالرأى ، ولكنه يخالفهم في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، وهو — مع هذه المخالفة — لا يحجر على الاجتهاد ولا يمنع للمسلمين عامة أن يرجعوا إلى عقولهم في أمور الدين ، بل يفرض الرجوع إلى العقل على العالم والجاهل الذي يستطيع أن يجد من يسأله ويتعلم منه ، وغاية ما يخشى من نتائج المذهب الظاهري لو دام وتقرر في بلاد المسلمين أنه يصد فريقا من العلماء القادرين على الاجتهاد النافع عن الاضطلاع بأمانة القيادة الفكرية ، وإن كان لا يصد هم عن تعليم الناس ما علموه والمشورة على ولاة الأمر بما يحسن أولا يحسن في مواطن التشريع ، وعليهم بعض العنت في تدبير المصالح المرسلة بما تقتضيه من موافقة للضرورات .

ولعل هذا للمذهب الظاهري أهم المذاهب التي ابتعثتها دواعي السياسة في المغرب ، وقد شاع حيناً ثم ضعف وأخذ في الزوال شيئا فشيئا بزوال الحافظ الحثيث إلى المضي في نشره والتنبيه إليه . أما في المشرق فقد أغنى عن الدعوة الحثيثة إلى نشر المذهب الظاهري أن الخلفاء والأمراء كانوا يبنون المدارس ويمجرون فيها الجراية على طائفة من علماء المذاهب الأربعة لا يشترك فيها غيرهم من أصحاب الاجتهاد ، وفيهم من كان في طبقة الأئمة الأربعة

فى العلم والصلاآ ، وكان له أتباع يأتمون به ربما قاربوا فى عددهم أتباع الأئمة أبى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد ، ولكن مذهبهم لا تدرس فى المعاهد التى تفرض لها الجراية من خزان الدولة وهبات الخلفاء والأبراء .

وانتهى الأمر فى أوائل القرن السابع بأمر الخليفة المستعصم علماء الفقه فى المدرسة المستنصرية أن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة من قبلهم ولا يدرسوا كتابا من كتبهم لتلاميذهم ، فدهام الوزير وأبلغهم أمر الخليفة فقال جمال الدين الجوزى أستاذ المذهب الحنبلى : إنه على هذا رأى ، وقال الشرمساحى أستاذ المذهب المالئكى : إنه يرتب النقط فى مسائل الخلاف وليس لأصحابه تعليقة أى شروح مدونة ، وقال شهاب الدين الزنجانى أستاذ للمذهب الشافعى وعبد الرحمن اللغائى أستاذ للمذهب الحنفى : إن المشايخ كانوا رجالا ونحن رجال ، فلما رفع الوزير إجابتهم إلى الخليفة دهام إليه وأعاد إليهم أمره فأطاعوه ، وجرى مثل ذلك فى المدارس الكبرى فتضاءل شأن القائلين بأرائهم فى مسائل الفقه والأصول ، وكثر الإقبال على دروس للذاهب التى يتعلمها الطلاب فى معاهد الدولة ، ومنهم يختار القضاة والمعلمون وخطباء المساجد وعمال الدواوين .

جاء فى شرح جمع الجوامع أن الشيخ أبازرعة سأل أستاذه البلقينى عن الشيخ تقى الدين السبكى كيف يقلد وقد استكمل آلة الاجتهاد ؟ قال الشيخ : فسكت عنى . ثم قلت . . ما عندى أن الامتناع

عن ذلك إلا للوظائف التي تجرى على فقهاء المذاهب الأربعة ،  
وأن من خرج على ذلك واجتهد لم ينله شيء وحرم ولاية  
القضاء وامتنع الناس عن استفتائه ونسب إلى البدعة . فتبسم  
ووافقني على ذلك .

كان هذا في القرن السابع للهجرة وما بعده بقليل ، ثم رأت  
على العالم الإسلامي غاشية الجحود والضعف فانقطع الناس عن العلم  
اجتهادا وتقليدا وتواكلوا في كل شيء من جلائل الأمور وصغائرها  
وقل الاعتماد على النفس وقل من يثق بنفسه أو يستحق الثقة  
من غيره ، ونذر من يتقدم لادعاء الاجتهاد ومن يصني إليه  
لوادعاه ، وجرت أحوال الحياة جميعا على الاتباع والانقياد ،  
ولم يبال الناس ما خالف الولاية وما وافقوا من سنن الدين أو سنن  
العرف المأثور . وطالت هذه الفترة نحو أربعة قرون ، تتابعت فيها  
الضربات والقوارع على الأمم الإسلامية حتى تيقظت فيها بعد  
السبات الطويل بقايا الحياة التي كنت في سرائرها من وحى عقيدتها  
فنبغ في كل أمة منها رهط من القادة الفيورين يجاهدون ويجهدون  
ويعودون بها كما بدأ الإسلام إلى حظيرة الدين ، وتعلم المسلمون  
من عهود الجحول والنكسة دروسا كالتى تعلموها من عهود العزة  
والتقدم : فخاها من طرفيها المتناقضين أن العجز عن الاجتهاد  
والعجز عن الحياة مقترنان ، وأن المسلمين يحتفظون بمكانهم بين أمم  
العالم ما احتفظوا بفريضة التكبير .



## التصوف

قبل تمييز الخاصة التي انفرد بها التصوف الإسلامى نسأل  
عن الخاصة المميزة للتصوف عامة ما هي ؟

فالتصوف في أمم الغرب للمسيحية يشتق من الخفاء أو السر  
ويطلقون عليه اسم « مستسزم » Mysticism أى « السرية »  
أو للمعاني الخفية . خاصته للميزة له عندهم هي البحث في البواطن  
والتعمق في الأسرار المغيبة وراء الظواهر .

واسم التصوف العربى مختلف فى اشتقاقه وسبب إطلاقه ،  
فالتقول الشائع أنه مأخوذ من الصوف وأن للتصوف هو الذى  
يتخشن ويتزى بزى النساك للتعبدين ، وخاصته للميزة له على هذا  
المعنى أنه زهد وتقشف وإبتعاد عن الترف والمتعة .

ويقول بعضهم : إن الصوفى منسوب إلى صوفة ، كما جاء  
فى أساس البلاغة للزخشرى وغيره : « وكان آل صوفة يحيزون  
الحاج من عرفات أى يفيضون بهم ، ويقال لهم : آل صوفان  
وآل صفوان ، وكانوا يخدمون الكعبة ويتسكون ، ولعل

الصوفية نسبوا إليهم تشبيهاً بهم في النسك والتعبد « وما رواه ابن الجوزي في كتاب تلبس إبليس » إنما سمي الغوث بن مرصوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة ، ففعلت فقليل له صوفة ولولده من بعده » .

وإذا صح هذا التخريج فالصوفي اسم منقول على سبيل التشبيه لا يدل على الخاصة المميزة للصوفية بعد الإسلام إلا من قبيل المائتة في الخدمة الدينية العامة .

وآخرون من المحدثين يرجحون أن الكلمة مستعارة من اليونانية بمعنى الحكمة الإلهية وهي مركبة في تلك اللغة من كلمتين هما « ثيو » أي الإله و « سوفى » أي الحكمة . ومعنى التصوف إذن مقابل لمعنى الحكمة العقلية وهي الفلسفة ، لأن الصوفي يطلب الحكمة من طريق الدين ، وربما كانت المقاربة في اللفظ أقوى سند يعتمد عليه القائلون إلى استعارته من اللغة اليونانية .

ويرجح الكثيرون أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة الذين كانوا على عهد الرسول ، ويجب الصوفيون أنفسهم أن يشتموا الكلمة من الصفاء كما جاء في كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف « إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها ، وقال

بشر بن الحارث « الصوفي من صفا قلبه لله » ونظم أبو الفتح البستي.  
هذا المعنى شعراً فقال :

ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافى فصوفى حتى سمى الصوفى  
والذين آثروا هذا التخريج لكلمة الصوفية لا يقصدون  
تحقيق التاريخ ولا اللغة ولكنهم يستخدمون الجنس لإستخراج  
المعنى البعيد من اللفظ القريب كعادة الصوفية فى تحميل الكتابات  
ما يريدونه من الإشارات ، فهو من ثم أقرب الأسماء إلى اختيارهم  
وإيثارهم ، ولعله أدلها على الخاصة المميزة لهم بين الخواص المتعددة  
التي عسى أن تصدق عليهم .

فالتعمق فى طلب الأسرار صفة مشتركة بين الصوفية وفلاسفة  
التفكير الذين يغيصون على الحقائق البعيدة وعلماء النفس الذين  
ينقبون عن ودائع الوعي الباطن وغرائب السريرة الإنسانية .

ولبس الصوف إن دل على التخشن والزهد فى الدنيا لم يكن  
خاصة مميزة للصوفية ، لأن أناساً من أقطاب الصوفية أخذوا نصيبهم  
من الدنيا وافيأ وفهموا أن الزاهد من لا تملكه الدنيا وإن ملكها ،  
أو كما قال مسروق : « الزاهد من لا يملكه مع الله سبب » ولا ضير  
عليه أن يملك الأسباب .

والاشتغال بالحكمة الدينية عمل يعمله حكماء الصوفية وهم طائفة

من أهل التصوف مع طوائفهم الكثيرة التي تسلك مسلكهم ولا تحسب من حكائهم ، بل ربما وجد من علمائهم من يكتب في المعاملات ، وقد ذكرهم الإمام أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي فقال في كتاب التعرف بعد تسمية بعضهم : « وهؤلاء هم الأعلام المذكورون المشهورون المشهود لهم بالفضل الذين جمعوا علوم الموارث إلى علوم الاكتساب . سمعوا الحديث وجمعوا الفقه والكلام واللغة وعلم القرآن ، تشهد بذلك كتبهم ومصنفاتهم ، ولم نذكر المتأخرين وأهل العصر وإن لم يكونوا بدون من ذكرنا علماً لأن الشهود يغني عن الخبر عنهم » .

فالصوفية قد يخلعون الصوف وقد يعيشون بين الناس ولا ينقطعون للخدمة الدينية ، وقد يكتبون في الحكمة الإلهية أو يكتبون في المعاملات والمكاسب أو لا يشتغلون بالكتابة ، ولكنهم إذا غربت عنهم صفة واحدة — هي صفاء القلب لله — لم يحسبوا من الصوفية ولم يسلكوا أنفسهم في عداد أهل التصوف بسمة أخرى من سماتهم المشهورة .

إن المزية الصوفية الخاصة هي مزية الإيمان بالله على الحب لأعلى الطمع في الثواب أو على الخوف من الحساب والعقاب ، ومثلهم في ذلك مثل الفرد المثالي في بيئته الاجتماعية ، فإن الناس عامة يقنعون بواجبهم الاجتماعي الذي لا يجاوز الحذر من مخالفة

القانون والأمل في خيرات المجتمع ، ولكن الفرد المثالي يخدم  
البيئة الاجتماعية بباعث من الغيرة التي لا تنظر إلى الجزاء بل تعمل  
وتتأبر على عملها مع سوء الجزاء أو مع اليقين من العقاب .

وكذلك الصلة بين الصوفي وربه إنما هي صلة قائمة على المحبة  
لا على مجرد الطاعة لأوامره والخوف من نواهيهِ ، فإن الحب يعطى  
من عنده فوق ما يؤمر به ولا ينتظر الطلب ليستجيب إليه ، وكلهم  
يقول مع رابعة العدوية : « اللهم إن كنت تعلم أنني أعبدك  
طمعاً في جنتك فاحرمني نعيم جنتك ، وإن كنت تعلم أنني أعبدك  
رهبة من نارك فمعدني بنارك » .

وكل من نظم منهم شعراً عبر بكلمة الحب عن هذه الصلة  
الإلهية ، كما قال ابن عربي :

أدين بدين الحب أنى توجهت      ركائبه فالحب ديني وإيماني  
أو كما قال ذو النون :

وأقضى وما ماتت إليك صبابتي

ولا قضيت من صدق حبك أوطاري

أو كما قال الياقبي :

فلو شاهدت ذاك الجمال عيوننا

سكرنا وغبنا عن جميع العوالم

وملنا نشاوى من شراب محبة      وبلح بمكنون الهوى كل كاتم  
وهذا « السكر » هو الذى يسمونه بخمر المحبة التى خلقت قبل  
أن يخلق الكرم كما قال عمر بن الفارض :  
شربنا على ذكر الحبيب مدامة      سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم  
صفاء ولاماء ولطف ولا هوا      ونور ولا نار وروح ولا جسم  
ويرون أن المحبة لا توليهم حق الجزاء لأنهم لا يلهمون المحبة  
إلا بنعمة من الله وفضل منه يستوجب المزيد من المحبة ، وفى ذلك  
تقول رابعة العدوية :

أحبك حين حب الهوى      وجبا لأنك أهل لذاكا  
فأما الذى هو حب الهوى      فشغلى بذكرك عن سواكا  
وأما الذى أنت أهل له      فكشفك للحجب حتى أراكا  
وما الحمد فى ذا وفى ذاك لى      ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا  
ولسنا نعرف لغة وسعت من شعر الحب الإلهى ما وسعته اللغة  
العربية كثرة وتعددا فى الأساليب ، فإذا أضيفت إليها لغات الأمم  
الإسلامية كالفارسية والتركية والأردية ولغات أهل الملايا رجح  
ديوان هذا الشعر على المنظوم منه فى جميع لغات العالم بلا استثناء  
الأناشيد الدينية التى ترتل فى المعابد . وقد اشتهرت الهند قديما  
بكثرة قصائدها وأناشيدها ولكنها لم تستغن بعد دخول الإسلام

إليها عن توفير ذخيرتها من تلك القصائد والأناشيد بترجمة الشعر الإسلامي واقتباسه في دعواتها وصلواتها . فترجم تاجور قصائد أستاذه « أكبر » وترجم السردار جو كندرا سنج Singh دعوات الأنصارى عبد الله إلى اللغة الإنجليزية وقال المهاتما غاندى في مقدمة الترجمة « إن المترجم جدير بالتهنئة لأنه يسر لنا أن نقرأ أقوال الصوفى عبد الله الأنصارى باللغة الإنجليزية . ولقد أعطى الإسلام العالم نخبه من الصوفيين لا يقاؤون عن الهنود والمسيحيين ، وإنه ليحسن في هذا الوقت الذى يعرض لنا الجحود في صورة الدين أن نذكر أنفسنا بخير ما أخرجته العقول المتدنية بجميع الأديان وخير ما قالته ، وألا نفلكتك الضفدعة التى تظن في بئرها أن الكون كله ينتهى عند جدرانها . فلا يخطر لنا أن ديانتنا وحدها هى التى تحتوى الحقيقة كلها وأن ماعداها زيف وباطل . . » .

وينبغى أن يكون شيوع التصوف بهذه الكثرة في بلاد الإسلام ، فلا يستغرب ذلك كما يستغرب في البلاد التى تدين بأديان تتوسط فيها الكهانة ومراسم المعابد بين المرء ومعبوده . لأن الإسلام هو الدين الوحيد الذى يسمح باستقلال الصلة بين المخلوق والمخالق ويستطيع العابد فيه أن يتوجه إلى الله بضميره فردا بغير وساطة من سادن ولا شعائر في محراب . ومتى تفتح

للمسلم طريق الاتصال بالله على شريعة الحب واستقلال الضمير .  
فليس في دينه ما يحجبه عن طلب الحكمة الإلهية من هذا الطريق  
ولا من التعمق في استطلاع الحقائق وكشف الأسرار في الكون  
وفيما بين سماء الله وأرضه من العجائب والخفايا كما تعلم من آيات  
كتابه ومن وصايا نبيه ومن فريضة التفكير على التعميم .

وينبغي لسبب آخر أن يكون الصوفية من المسلمين بهذه  
الكثرة في بلاد الإسلام كافة ، لأن الإسلام يرفض الرهبانية  
والانقطاع عن الدنيا فلا ملاذ فيه للفرد إذا نبا به مجتمعه وأنكر  
على قومه ما يخالف طريقته في العقيدة إلا أن يلجأ إلى ضميره  
ويتخذ لنفسه مذهب الذي يحاسب عليه نفسه ولا يحاسب عليه  
سواه بين يدي الله .

فإذا فرقنا بين الصوفية والانقطاع عن الدنيا فالديانات الأخرى  
قد أخرجت من الرهبان والنسك المنقطعين أكثر ممن أخرجهم  
الإسلام بغير مراء ، إلا أن الأمر يختلف عند الكلام على الصوفية  
الإسلامية ، فإن عدد الصوفيين ذوى الآراء والأقوال بين المسلمين  
أكثر من أمثالهم في جميع الديانات الأخرى ، وإذا جمعت أقوال  
المتصوفة في الإسلام ملأت الأسفار الكبار وطرقت كل باب  
من أبواب الحكمة الإلهية عرفه المتدينون ، ويتسع التصوف



الإسلامى بأنواعه كما يتسع بعدد المتصوفين ، فإن الصوفية — كما هو واضح — أنواع ومذاهب ، وكل نوع من أنواعها وكل مذهب من مذاهبها قد كان له أئمة وأشياخ بين الأمم الإسلامية ، وتلك مسألة مفهومة بالبداهة . فقد دان بالإسلام أناس من الهنود والفرس والطورانيين والهاميين ، كما دان به العرب وإخوانهم من الساميين ، ولكل أمة مزاجها ولكل مزاج أثره فى الوجهة الصوفية . فلا عجب أن يتسع الإسلام لكل نوع من أنواع الحكمة الصوفية عرفه المتدينون .

فالصوفية من حيث الموضوع نوعان عظيمان .. نوع العقل والمعرفة ونوع القلب والرياضة ، والصوفية من حيث موقعها من الدنيا كذلك نوعان .. نوع يتخطاها وينبذها ، ونوع يمشى فيها ويصل منها إلى الله ، ويتأدى من الخلق إلى الخالق جل وعلا . وكل هذه المذاهب عرف فى الإسلام على أوطاه . فمن الصوفية العقلين طلاب المعرفة من يحسب فى عداد الفلاسفة الأفذاذ ، ولا نعرف فى عقول الفلاسفة عقلا يفوق عقل الغزالى فى قوة التفكير ، ولا نعرف موضوعا من موضوعات الحكمة الإلهية لم يلتفت إليه محي الدين بن عربى ، وقد قيل إن ذا النون المصرى كان فى طبقة جابر بن حيان فى علوم الكيمياء ، وأنه كان من الباحثين فى طلائع الآثار القرعونية .

وهؤلاء الصوفيون العقليون يذهبون بالعقل إلى غاية حدوده ولا يتهيبون الشكوك والاعتراضات بل يقولون بلسان الغزالي إن الشك أول مراتب اليقين ، ولكنهم متى بلغوا بالعقل غايته ملكتهم نشوة الوجدان فأسلموا أمرهم كله إلى الإيمان . وليس اشتغالهم بالعقل مانعا لهم أن يشتغلوا بالرياضة النفسية وإنما يشتهرون بأفكارهم لأنها الصلة بينهم وبين تلاميذهم ومريديهم وقراءهم وتغلب شهرتهم بالفكر على شهرتهم بالرياضة .

أما الصوفيون القلبيون فهم يلتمسون المعرفة المباشرة بالرياضة النفس على قمع الشهوات ، وعندهم أن شهوات الإنسان هي الحائل بينه وبين النور . فإذا ملك زمامها وأفلت من قيودها تكشف له النور ووصل إلى مرتبة العارفين ، وأغناه صفاء النفس عن دراسة الدارسين وبحوث الباحثين .

والصوفية من حيث علاقتها بالدنيا نوعان كما تقدم .. نوع يرفضها لأنها وهم وغشاوة مزيفة كالطلاء الذي يوضع على المعدن الخسيس ليخيل إلى الأنظار أنه معدن نفيس ، ونوع آخر يخوض غمار الدنيا ليبتليها ويمتحن نفسه بتجاربها وغواياتها ، وعنده أنها جميلة لأنها من خلق الله ، وكل ما يخلقه الله جميل .

وهذا النوع من الصوفية أقرب أنواعها إلى الإسلام ، وليس على المسلم حرج أن يرى للدنيا ظاهرا خداعا وباطنا صادقا أجل

من ظاهرها ، فإن قصة الخضر مع موسى عليهما السلام تدور كلها على التفرقة بين الظواهر والبواطن في الأحكام والنيات.

إلا أن الصوفي المسلم يقاوم مطامع الدنيا لأنها تمجبه عن حقائقها العليا ، ويضربون المثل لذلك بالغزال الظمآن في الصحراء . فلا حرج عليه أن يطلب الرى من الماء ، ولكنه إذا غفل عن نفسه لم يسلم من خداع السراب ، فانتقاد إلى الهلاك. فإذا أصابه الظمأ فليعلم موارد الماء وليكن على حذر من موارد السراب ، وليفرق كما يقولون بين سراب لاشراب فيه وبين شراب لاسراب حوله ، وتلك هى الرياضة التى تستفاد من قمع الشهوات ، وكثيرا ما يبحث الأوربيون فى التصوف ويقصدون به الكلام على أشخاص المتصوفين الذين ظهروا فى البلاد الإسلامية ، وقليل ما يبحثون فى هذا التصوف ويقصدون به مذاهب التصوف التى يسمح بها الإسلام .

فالدين الإسلامى قد انتشر فى أقطار شاسعة كانت فيها من قبله عبادات وثنية وغير وثنية ، وقد تسرب بعضها إلى أبناء تلك الأقطار واختلط بعضها بالعقائد الإسلامية من طريق الوراثة والاستمرار ، ولم يسلم التصوف من تلك الأخطا فافترن فى أقوال أناس من المنتسبين إلى الإسلام بما يجوز وما لا يجوز . وعلى الجملة يمكن أن يقال إن الإسلام ينكر من تلك المذاهب مذهبين منتشرين فى الصوفية

على عمومها .. ينكر مذهب الحلول كما ينكر المذهب القائل  
بوحدة الوجود ، فلا يقر الإسلام مذهباً يقول بحلول الله في جسد  
إنسان ، ولا يقر مذهب القائلين بفناء الذات الإنسانية في الذات  
الإلهية ، وإذا تحدث المتصوف المسلم عن الفناء فسرّه بفناء  
الشهوات أو فناء الأنانية وحلول محبة الله محلها من القلوب  
والأرواح .

ولا يقر الإسلام مذهباً يقول بوحدة الوجود ، أو يقول  
بأن الله هو مجموعة هذه الموجودات ، وأن الكون كله بسمائه  
وأرضه ومخلوقاته العلوية والسفلية هو الله ، وإذا أجاز المتصوف  
المسلم معنى من معاني الوحدة الوجودية فهي عنده وحدة الفضائل  
الإلهية ووحدة التوحيد . وقد يوفق المسلم الصوفي بين الظاهر  
والباطن فيقول إن الشريعة من غير الحقيقة رياء وكذب ،  
وأن الحقيقة من غير الشريعة إبادة وفسوق ، وقد يوفق بين الأمور  
الدنيوية والأمور الآخروية بمذهب جميل معتدل بين الطرفين .  
فليس الزاهد من لا يملك شيئاً ، بل الزاهد عنده من لا يملك  
شيء . فهو مالك للعالم غير مملوك لها بحال .

وظل للمتصوفة وللمتسبون إلى الطرق الصوفية من للتأخرين  
يرأون من القول بالحلول ووحدة الوجود وإسقاط التكليف  
ويعتزلون من يقول بها على وجوها للنقولة من البيانات الوثنية ،

ولوحظ ذلك في القانون الذى استشير فيه شيوخهم وصدر فى الديار المصرية بلائحة الطرق الصوفية ( سنة ١٣٢٠ هجرية و ١٩٠٣ ميلادية )  
وتقرر المادة الثانية من باب الخامس « أن كل من يقول بالحلول  
أو الاتحاد أو سقوط التكليف يطرد من الطرق الصوفية كافة » .  
وهذا الفارق الفاصل بين الصوفية الإسلامية والصوفية  
الدخيلة هو الذى أُوهم فريقاً من المستشرقين أن التصوف كله مستعار  
من الهند وفارس أو من الأفلاطونية الحديثة ، وهو قول يصدق  
على مذهب الحلول ومذهب وحدة الوجود ولكنه لا يصدق  
على مذاهب الصوفية التى تقوم على الحب الإلهى والكشف  
عن الحقائق من وراء الظواهر ، فهذه الصوفية أصيلة فى الإسلام  
يتعلمها المسلم من كتابه ويصل إليها ولو لم يتصل قط بفلسفة البراهمة  
أو فلسفة أفلوطين . لأن أشواق الروح الإنسانية قسط مشترك  
بين بنى آدم لا تنفرد به أمة من الأمم ولم تستوعبها عقيدة واحدة  
كل الاستيعاب دون سائر العقائد الدينية . والصوفية العربية  
مازجت صوفية الهند القديمة وصوفية الأفلاطونيين بالإسكندرية ،  
ولكنها أضافت إليها كما أخذت منها ، ولا حاجة بنا إلى تعقب  
التواريخ والأسانيد لتقرير هذه الحقيقة البينة ، فإن عناصر  
الصوفية الإسلامية مثبتة فى آيات القرآن الكريم محيطتها بالأصول  
التي تفرعت عليها صوفية البوذية والأفلاطونية . والمسلم يقرأ

في كتابه أن « ليس كنهه شيء وهو السميع البصير » فيقرأ خلاصة العلم الذي يعلمه دارس اللاهوت في كتب القديس توما حيث يقول إن الله مبين للحوادث وإنه يعلم بالتنزيه والإبعاد عن مشابقتها ، أو يعلم بما ليس هو ولا يعلم بما هو عليه في ذاته أو صفاته ، أيا كان المصدر الأول الذي استقى منه القديس توما أصول هذه العقيدة .

ويقراء المسلم في كتابه « فَتَرَوْا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ » فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفة البوذيين حين يؤمنون أن ملازمة العالم تكدر سعادة الروح وأن الفرار منه أو الفرار إلى الله هو باب النجاة .

ويقراء المسلم في كتابه « اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ » ، وَبِهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ » ، « وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ » فلا يزيد المتصوفة إلا التفسير حين يقولون إن الوجود الحقيقي هو وجود الله وأنه أقرب إلى الإنسان من نفسه لأنه قائم في كل مكان يصل له كل كائن ، « وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ » والله يخلق ويأمر فهو فعال مرید وليست إرادته مانعة من الخلق كما يرى الفلاسفة إذ يقولون إن الإرادة القديمة لا ينشأ منها اختيار

حديث أو مخلوق حادث . . . « أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَنزُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » .

وما يعلمه المسلم من كتابه أن عقل الإنسان لا يدرك من الله إلا ما يلهمه إياه لأنه تعالى « يَغْلُمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ » ومنه يعلم الخلاف ما بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة لأنه يقرأ مثلاً واضحاً لهذا الخلاف فيما كان من الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف « فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا . قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ نِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُودًا . قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا . وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا . قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا . قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا . قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا . فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَعَتْ لَهُ قَالَ أَقْتُلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا . قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا . قَالَ إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي

عُذْرًا . فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا  
 أَنْ يُصَيِّمُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ  
 لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ، قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ  
 سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا . أَمَّا السَّيِّئَةُ فَكَانَتْ  
 لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْذَلْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ  
 مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا . وَأَمَّا الْفُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ  
 فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا . فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا  
 خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا . وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ  
 يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ  
 رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ  
 وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا » .

وهذه آيات بينات يقرؤها جميع المسلمين في كتابهم الذي  
 لا يختص به فريق منهم دون فريق وبينهم ولا شك أناس مطبوعون  
 على التصوف واستخراج الأسرار الخفية والمعاني الروحية  
 من طوايا الكلمات ، فإذا عمد هؤلاء إلى تفسير تلك الآيات  
 وما في معانيها فليس أيسر عليهم من الوصول إلى لباب التصوف  
 الذي شغلت به خواطر الحكماء في جميع الأحوال<sup>(١)</sup> .

(١) من كتاب أثر العرب في الحضارة الأوروبية للمؤلف .



وإذا آمن الصوفي المسلم بالكشف عن الحقائق من وراء  
الظواهر فهو لا ينتهي من التفرقة بينهما إلى إسقاط الشريعة  
أو إسقاط ما تأمره به من التكليف أو إباحة ما تحظره من المحرمات ،  
لأن الحقيقة عنده لا تنقض الشريعة بل تتممها وتكشف ما استتر  
من حكمها ، وتظهر ما خفي من أسباب ظواهرها كما فعل الخضر  
في كل قضية خفيت على صاحبه فكشف له من حقيقتها عن حكم  
الشريعة فيها . وقد كان أقطاب الصوفية يقيمون الفرائض ويصلون  
ويصومون ويحجون إلى البيت ويعطون الصدقات ، وتحدث رجل  
أمام أبي القاسم الجنيد بحديث المعرفة فقال : إن أهل المعرفة  
بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى إلى الله . فقال  
الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهذه  
عندي عزيمة . والذي يسرق ويزني أحسن حالا ممن يقول هذا .  
وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها .  
ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بي  
دونها ، وإنه لأؤكد في معرفتي وأقوى في حالي <sup>(١)</sup> .

قال صاحب كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف « وأجمعوا  
على تعجيل الصلوات وهو الأفضل عندهم مع التيقن بالوقت ويرون  
تعجيل أداء جميع المفترضات عند وجوبها لا يرون التقصير والتأخير

(١) طبقات الصوفية للسلي .

والتفريط فيها إلا لعذر . ويرون تقصير الصلاة في السفر ومن أدام  
السفر منهم ولم يكن له مقر أتم الصلاة . ورأوا الفطر في السفر جائزاً  
ويصومون ، واستطاعة الحج عندهم الإمكان من أى وجه كان ،  
ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط . قال ابن عطاء : الاستطاعة  
اثنان : حال ومال . فمن لم يكن له حال يقله فال يبلغه . وأجمعوا  
على إباحة المكاسب من الحرف والتجارات والحرف وغير ذلك  
مما أباحته الشريعة . . »

وليس من الإنصاف أن تحمل على التصوف أوزار الأدعياء  
واللصقاء الذين يندسون في صفوفه نفاقاً واحتيالا أو جهلاً  
وفضولاً ، فإنه ما من نحلة في القديم والحديث سلمت من أوزار  
اللصقاء الذين ينتمون إليها من غير أهلها ، ولكن التصوف  
على حقيقته الكاملة هو حرية الضمير في الإيمان بالله على الحب  
والمعرفة ، وبلوغ هذه المرتبة هو فضيلة الإسلام الذي أطلق ضمير  
الفرد من عقال السيطرة الروحية ويسر له أن يلوذ بسريره هذا  
الملاذ الأمين الذي لا يداخله فيه حسيب أو رقيب غير حسيبه  
ورقيه بين يدي الله . ولا غنى عن مثل هذا الملاذ في زمن  
من الأزمنة ولا في جماعة من الجماعات ، ولا سيما الأزمنة التي تبلى  
فيها الضمائر الصوفية بالقلق بين الجماعات المضللة عن سوائها ،  
جهلاً بحقيقة الدين أو جوداً على المألوف من بقايا الأقدمين .

ففي مثل هذه الأزمنة لا يستغنى ضمير الإنسان عن ملاذ يعتصم به  
ويأوى إليه بين جماعته وهو عامل فيها حريص على هدايتها غير  
معتزل لشؤونها ، ولا حاجة بالمسلم في أمثال هذه الأحوال  
إلى ابتداع شيء في أصول دينه فإن أصول دينه الأولى قائمة  
على حرية الضمير تنهأ أن يستسلم لما يأباه رغبة أو رهبة أو مجارة  
لعرف الأَكثَرين ، إذا كان الأَكثَرُونَ لا يعلمون .

وإن أناساً من أبناء العصر الحاضر يحسبون أن الصوفية بقضها  
وقضيضها تراث قديم مهجور ولكنهم يعلمون كل يوم  
— وسيعلمون غداً — أن الإنسان لن يستغنى في حياته يوماً واحداً  
عن الصوفية في ناحية من نواحيها ، لأن رياضة النفس ضرورة  
لازمة كرياضة الجسد ، وأكبر ما يلقاه الناس في العصر الحاضر  
فإنما هو إفلات زمام الإنسان العصري من يديه ، ولا غنى له يوماً  
عن ذلك الزمام ، ولا غنى له في سياسة جسده عن بعض الحرمان  
باختياره وعن بعض الشدة برضاه ، وأخرى أن يكون ذلك شأنه  
في سياسة النفوس .

والمجتمع الإسلامي أحق المجتمعات بالتصوف وأولاه بحرية  
الضمير التي يسمو إليها الإنسان كلما آثر لنفسه الإيمان بالله  
على الحب والمعرفة ولم يقنع بحظ الثواب والعقاب . لأن الإسلام  
يأبى له الرهبانية التي اعتصم بها أناس في العصر القديم ، ولا يرضى

لها بعض المذاهب « الوجودية » في عصره الحاضر . وقديماً كان صاحب الضمير اليقظان يتبرم بمجتمعه فيجره إلى صومعة الدين ، وحديثاً تبرم بعض الناس في المغرب بمجتمعاتهم فاعتصموا بها بمذاهب الوجودية التي يلجأ إليها الفرد كلما اشتد عليه طغيان العرف الاجتماعي ، منطلقاً من قيوده تارة إلى الإباحة وتارة إلى عزلة الوجدان . ولكن الإسلام يفتح لضمير الفرد مسلكاً واسعاً غير الرهبانية وغير الوجودية بما فيها من خير وشر ، ويقيم له صومعته في أعماق نفسه ولا حدود لها غير حدود الكون بما وسع من سماوات وأرضين .

لا جرم وسعت سماحة الإسلام عقائد المتصوفة وهم في رحابه الفسيحة لا يفارقونها ولا يعتزلون دنياهم حيثما أتوا إليها ، ونشأ في عصور الإسلام جبهة من أقطاب الصوفية المتفكرين والمتريضين لا تضارعها جبهة من أبناء النحل العالمية في وفرة عددها ولا في ذخائر حكمتها .

وعلى كثرة الضحايا من المتصوفة في العالم العربي لم يذهب أحد منهم ضحية لمذهبه قط بغير استثناء القضيتين المشهورتين اللتين قضى فيهما بالموت على الحلاج والسهوردي ولم يكن لهما ثالث في مئات السنين منذ نشأ التصوف في الإسلام إلى هذه الأيام . ولعل هاتين القضيتين ما كاتتا لتشتهرا هذه الشهرة لولا الغرابة

والندرة فيما هو من قبيلهما ، ولو صح أن الحلاج والسهروردي  
من ضحايا الصوفية ، وهما في الواقع ضحية الفتنة وضحية السياسة ،  
وعليهما إصر كبير فيما جناه كل منهما على نفسه ، بعد اليأس  
من توبته واللجاجة في دعواه .

وعلى الباحث عن العلة الصحيحة في مصير الرجلين أن يذكر  
أن إحدى القضيتين حدثت في إبان فتنة القرامطة وأن الأخرى  
حدثت في إبان الحروب الصليبية ، وأن الحلاج والسهروردي  
قد اختلطا بمعارك السياسة من قريب واتخذوا فيها الأحزاب  
والأعداء ، واقتحما مواقع الشبهة ومواضع الريبة غير متحرجين  
ولا متراجعين بعد طول الإغضاء عنهما وتمهيد معاذير التوبة لهما ،  
ولم يتهم أحد بمثل ما اتهم به ولقى من قومه مثل هذه المدارة  
ومثل هذا السماح .

ولا نزيد في قضية الحلاج على رواية أخباره فيما يمس قضيته  
ورواية كلامه كما جاء في كتبه وقصائده .

قال الحافظ أبو بكر أحمد علي الخطيب في تاريخ بغداد :  
كان جده مجوسياً اسمه محي من أهل بيضاء فارس . نشأ الحسين  
بواسط وقيل متستر وقدم بغداد فغالط الصوفية وصحب  
من مشيختهم الجنيد بن محمد وأبا الحسين النوري وعمرأ المكي .

والصوفية مختلفون فيه ، فأكثرهم نفي الحلاج أن يكون منهم وأبى أن يعد فيهم ، وقبله من متقدميهم أبو العباس بن عطاء البغدادى ومحمد بن حفيف الشيرازى وإبراهيم بن محمد النصراباذى النيسابورى وصححوا له حاله ودوتوا له كلامه حتى قال ابن حفيف : الحسين ابن منصور عالم ربانى . ومن نفاه عن الصوفية نُسبه إلى الشعبذة فى فعله وإلى الزندقة فى عقله ، وله إلى الآن أصحاب ينسبون إليه ويفعلون فيه ، وكان للحلاج حسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على طريقة التصوف .»

ثم روى الخطيب بعض ما اشتهر عنه من أخبار السحر ومنها أنه يخرج للناس فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء ويمد يده إلى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم عليها مكتوب : « قل هو الله أحد » ، ويسميها دراهم القدرة ، ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوا فى بيوتهم ويتكلم بما فى ضمائرهم ، وروى فى أخبار متكررة من قبيلها أنه بعث رجلا من خاصة أصحابه وأمره أن يذهب إلى بلد من البلاد بالجبل ، وأن يظهر لهم العبادة والصلاح والزهد ، فإذا رآهم قد أقبلوا عليه وأحبوه واعتقدوه أظهر لهم أنه قد عمى ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد تكسح ، فإذا سمعوا فى مداواته قال لهم : يا جماعة الخير .. إنه لا ينفعنى شيء مما تفعلون ، ثم يظهر لهم بعد أيام أنه قد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم

في المنام وهو يقول له إن شفائك لا يكون إلا على يد القطب ، وأقبل الحلاج حتى دخل البلد فأظهر الرجل شفاه على يديه ، وخرج منه الحلاج ووراءه أبناء البلد من الكبراء والعامة يتوسلون إليه أن يقيم بينهم وله منهم ما يشاء .

ونقل المؤرخون له ومنهم الخطيب وابن الأثير وابن كثير أن الوزير حامدا رأى كتابا يسقط فيه الحج ويبدل بمناسكه مناسك من عنده تتخذ في البيوت ، وسأله القاضي أبو عمر : من أين لك هذا ؟ قال من كتاب الإخلاص للحسن البصري ، وكان القاضي قد قرأ الكتاب وليس فيه شيء مما قال .

ونسب إليه ، وتناقله المؤرخون ، أنه كان يسمع القرآن ويقول : يمكنني أن أوّلف مثل هذا ، وشوهد وهو يخط صفحات بين يديه سورا يعارض بها القرآن .

ولحق به شبهات في مسلكه مع أهل بيته حدثت عنها امرأة ابنه سليمان فقالت : كنت ليلة نائمة في السطح ، وابنة الحلاج معي في دار السلطان وهو معنا ، فلما كان في الليل وقد غشيت فأنتهت مذعورة منكرة لما كان منه ، فقال : إنما جئتكم لأوقظكم للصلاة ، ولما أصبحنا نزلت إلى الدار ومعى بنته ، ونزل هو فلما صار على الدرجة بحيث يرانا ونراه قالت بنته : اسجدى له ! فقلت

لها : أو يسجد أحد لغير الله ؟ ومع كلامي لها فقال : نعم . إله في السماء وإله في الأرض . قالت : ودعاني إليه ، وأدخل يده في كفه وأخرجها مملوءة مسكا فدفعه إليَّ ، وفعل هذا مرات ، ثم قال : اجمل هذا في طيبك .

وسبب القبض عليه أن الوزير حامد بن العباس انتهى إليه أن الحلاج قدموه على جماعة من الحشم والحجاب في دار السلطان وعلى غلمان نصر القشورى الحاجب ، وانتشر أصحابه وتفرقوا في النواحي ، وعرضت علة للمقتدر بالله في جوفه وقف الحاجب نصر على خبرها فوصف له الحلاج واستأذنه في إدخاله إليه فأذن له ووضع يده على للوضع الذي كانت العلة فيه وقرأ عليه فاتق أن زالت العلة،ولحق والدة للمقتدر بالله مثل تلك العلة فشفاها ، وشاع عنه أنه أحيا ببناء لولى العهد بعد موتها ، وقام للحلاج بذلك سوق في الدار وعند والدة للمقتدر والخدم والحاشية .

أما ما أخذ عليه من كلامه فنه قوله في كتاب طاسين الأزل إنه هو الحق ، وقوله في أبيات .

يا سِرّاً سِرّاً يدق حتى	يخفى على وهم كل حي
وظاهراً باطناً تجلّى	لكل شيء بكل شيء
إن اعتذارى إليك جهل	وعظم شك وفرط عي
يا جملة الكل لست غيرى	فما اعتذارى إذن إلى



وقوله . .

سبحان من أظهرنا سوته      سر سنى لاهوته الثاقب  
ثم بدا فى خلقه ظاهرا      فى صورة الأكل والشارب  
حتى لقد عاينه خلقه      كلحظة الحاجب بالحاجب

وكانت حركة الحلاج بين أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة وهى فترة وافقت أيام فتنة القرامطة وثورة الزنج وشغب الحنابلة ، وله بينهم أشياع وأتباع متفرقون فى الأمصار ، فاتجهت إليه التهم مرة بعد مرة وتخرج القضاء والفقهاء من إداوته حتى تقوم الحجة القاطعة عليه . وحوكم بعد سنوات من الإغضاء والمطاولة فشهد عليه القضاة بما يستوجب عقاب للتفسدين فى الأرض وكان منهم نحو ثمانين فى ساحة القصاص فسئلوا مرة أخرى قبل إجراء القصاص عليه فأعادوا شهادتهم بصوت جهير على مسمع من الناس .

ونحن فى هذا الكتاب لاندرس قضية الحلاج ولا نمحص ما قاله ولا ما قيل عنه . فيجوز أنه مشعوذ طامع فى الملك توسل بالاستهواء إلى جمع الجوع وتأليب الأنصار ثم نشرهم فى أطراف البلاد وعند مقامات التدبير والتصريف كقصر الخلافة ودواوين الوزارة ، توطئة للوثبة عند سنوح فرصتها .

ويجوز أنه من زمرة « اللامتية » الذين يتعرضون للشبهات

ويستدعونها عمداً وقصداً للتكفير عن خطاياهم وإبراء أنفسهم  
من مظنة النسك طلباً لثناء الناس عليهم .

ويجوز أنه رجل مفترى عليه لعله خفية أزججت ولالة الأمر  
فأثبتوا عليه بالتلفيق والإكراه جريمة لم يقتربها .

فكل وجه من هذه الوجوه ينشأ عن الإسلام دعوى المدينين  
أنه يضيق صدراً بالفكر الصوفي والمعانى الروحية ، فإذا عن الأمير  
أو وزير من ولالة الأمر أن ينكسب إنساناً من خصومه لاختلاف  
في الرأي والطريقة لم يكن له مناص من اتهامه بالتهمة التي تستحق  
العقاب في كل شريعة دينية أو دنيوية ، وأكبرها تهمة الفتنة  
والإفساد في الأرض أو الإخلال بالسلم والخروج على دستور الجماعة .

\* \* \*

وقضية شهاب الدين السهروردي نسخة موجزة من قضية  
حسين بن منصور الحلاج ، سواء فيما وقع منه فعلاً وفيما كان مظلوناً  
أن يقع منه ، أو مظلوناً أن يقع من أمثاله في نزعاته وأحواله .

عاش السهروردي في عصر الحروب الصليبية وفي أخطر ميادينها  
وهو مدينة حلب عاصمة الملك الظاهر بن الملك صلاح الدين ،  
واشتهر السهروردي كما اشتهر الحلاج بأعمال الخوارق والأعاجيب  
التي يحسبها بعضهم من السحر ويحسبها الآخرون من الكرامات .

جاء في النجوم الزاهرة أنه « كان يمانى علوم الأوائل والمنطق  
والسيميااء وأبواب النيرنجيات » .

وجاء في طبقات الأطباء أنه كان مفرط الذكاء فصيح العبارة  
وكان علمه أكثر من عقله ، ثم جاء فيه : « يقال إنه يعرف علم  
السيمااء » .

وروى ابن خلكان في وفيات الأعيان منقولاً عن بعض فقهاء  
العجم « أنه كان في صحبته وقد خرجوا من دمشق . . قال : فلما  
وصلنا إلى القابون — القرية التي على باب دمشق في طريق من يتوجه  
إلى حلب — لقينا قطيع غنم مع تركاني فقلنا للشيخ : يا مولانا . .  
نريد من هذه الغنم رأساً نأكله ، فقال : معي عشرة دراهم ،  
خذوها واشتروا بها رأس غنم ، وكان هناك تركاني فاشترينا منه  
رأساً بها ومشينا قليلاً ، فلحقنا رفيق لنا وقال : ردوا هذه الرأس  
خذوا أصغر منها ، فإن هذا ما عرف ببيعكم ، يساوي هذه الرأس  
أكثر من ذلك ، وتناولنا نحن وإياه ، فلما عرف الشيخ ذلك قال  
لنا : خذوا الرأس وامشوا وأنا أقف معه وأرضيه ، فتقدمنا نحن  
وبقى الشيخ يتحدث معه ويطيب قلبه ، فلما أبعدنا قليلاً تركه وتبعنا  
وبقى التركاني يمشي خلفه ويصيح به وهو لا يلتفت إليه ، فلما  
لم يكلمه لحقه بغيظ وجذب يده اليسرى ، وقال : أين تروح  
وتخليني . وإذا بيد الشيخ قد انحلمت من عند كتفه وبقيت

في يد التركاني ودمها يجري . فبهت التركاني وتحير في أمره ، فرمى  
اليـد وخاف ، فرجع الشيخ وأخذ تلك اليـد بيده اليمنى ولحقنا ،  
وبقى التركاني راجعا ، وهو يلتفت إليه حتى غاب عنه ، فلما وصل  
الشيخ إلينا رأينا في يده اليمنى منديلا لا غير » . .

وكان للسهروردي طموح كطموح الحلاج إلى السيادة والعظمة  
أفصح عنه لبعض صحبه ومنهم الشيخ سيف الدين الأمدى الذى قال  
فيما حدث عنه : « اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لى : لا بد  
أن أملك الأرض ، فقلت له : من أين لك هذا ؟ قال : رأيت  
فى المنام كأنى شربت ماء البحر . فقلت : لعل هذا يكون اشتها را  
للعلم وما يناسب هذا ، فرأيتـه لا يرجع عما وقع فى نفسه ورأيتـه  
كثير العلم قليل العقل » .

ونسب إليه فيما نسب من التهم التى أدين بها أنه كان يدعى  
النبوة ، ولكنها تهم لم تتحقق أنباؤها لأن الروايات التى وصلت  
إلينا من سيرته فى أواخر أيامه ملتبسة متضاربة حتى لقد رويت  
عن موته ثلاث روايات تقول إحداها إنه مات صبـرا باختياره .  
وتقول رواية أخرى إنه مات خنقا . وتقول غيرها إنه مات مقتولا  
بالسيف بعد صلبه ، ولا تتفق الروايات على مشهد قتله ، مع ما قيل  
من التشهير به قبل دفنه .

غير أن القصة للتواترة أن الفقهاء رفعوا أمره إلى صلاح الدين

وأبلغوه خوفهم منه على عقيدة ابنه لللك الظافر وعلى سياسة ملكه ، فأنتهى الأمر إلى دعوته للمناظرة بحضرة لللك فكان مما قاله فى تلك للمناظرة أن إرسال نبى بعد محمد عليه السلام غير مستحيل .

وإذا تعمّر جمع أخبار القصة بما بدا واستتر منها فليس من العسير أن نعلم ما يحجّيه على نفسه شاب كثير الفطنة قليل الحكمة ذرب اللسان مصطنع الشعوذة والاستهواء ويخيّل إليه أنه موعود بملك الدنيا وأن دعوى النبوة مفتوحة لمن يتبها لها بمعرفته وفصاحته وقدرته على الإقناع بالبرهان أو بالكرامة ، وليس مما يخطر على البال ولا مما كتبه للمؤرخون أو أشاروا إليه بهذا الصدد أن الفكرة الصوفية كانت ذريعة من ذرائع المحاكمة والقصاص ، وليس من أدب الصوفية أن يتعرض طالب الحقيقة لشبهة من الشبهات بين العامة يتذرّع بها من يشاء إلى اتهامه وإثبات التهمة عليه .

\* \* \*

والقضيتان — بعد — قد اشتهرتا هذه الشهرة بين اللعنين بالإسلاميات لأنهما نادرتان فى تواريخ أم الإسلام : فإن لم تكن هذه الندرة قاطعة بافترادها فهى مثال للحوادث التى ينساق فيها بعض الدعاة إلى مزالق الخطر ، ولا شأن فيها لحرية التفكير

ولكنها مآزق السياسة في أوقات الحرج والريبة يرتطم بها  
من يتصدى لها ويتورط فيها ، وقلما يسلم من بعض وزرها  
وإن تراءى لقوم أنه ضحية لأوزارها .

\* \* \*

إن الإسلام قد وضع التصوف موضعه الذى يصلح به ويصلح  
من يريده ، فليس هو بواجب وليس هو بممنوع ، ولكنه ملكة  
نفسية موجودة في بعض الطبائع لازمة لمن وجدت في طبائعهم ،  
وألزم ماتكون لهم حين تفترق مقاييس الأخلاق ومعايير القيم  
الروحية بينهم وبين مجتمعاتهم ، فإن الفرد إذا افترق مايينه وبين  
مجتمعه من هذه القيم تجنبه بالرهبانية ولا رهبانية في الإسلام  
أوصاغ فضائله على وفاق ضميره وهو مقيم في مجتمعه لاحتسب عليه  
بينه وبين ربه ، وتلك هى شريعة الإسلام الذى لا سلطان فيه  
لخلق على مخلوق فى طاعة الله .

ومهما تكن للنفس الإنسانية من ملكة خلقية أو روحية  
فتلك أمانة لا تفريط فيها ولا خير فى المجتمع الذى يفرض فيها ويسلمها  
للضياح ، وقد يجوز إحياء الملكة الصوفية على ملكات أخرى  
كما يجوز التخصص فى كل قدرة على غيرها من عوامل القدرة  
فى الطبائع والمقول ، ولكنها لازمة التخصص التى لا فكاك منها ،  
فإما التخصص والاحتفاظ وإما الإهمال والانقطاع .

« وليس في التخصص — كما قلنا في كتاب الفلسفة القرآنية —  
إيجاب شيء واستنكار شيء ، وإنما هو سبيل التعميم والاستفادة  
من كل ملكة في الذهن والدوق والروح ، ولا يوجب الإسلام  
التنسك على جميع المسلمين لأن أناساً منهم تخصصوا له وفضلوه  
على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى ، ولكنه يجيزه  
بالقدر الذي بيّناه وهو القدر الذي لا غنى عنه في تدبير حياة  
الإنسان .

« فالملكات الإنسانية أكثر وأكبر من أن يناهاها إنسان  
واحد ، ولكنها ينبغي أن تنال ، فكيف يمكن أن تنال ؟  
« إنها لا تنال إلا بالتخصص والتوزيع ، ولا يتأتى هذا  
التخصص أو هذا التوزيع إذا سوينا بينها جميعاً في التحصيل  
وألزمتنا كل أحد أن تكون له أقساط منها جميعاً على حد سواء .  
« ولا نقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحية  
التي لا يسهل إحصاؤها ولا تحصيلها ولكن نعمّ به هذه  
الملكات ومعها ملكات الحس والجسد ، وهي محدودة متقاربة  
في جميع الناس .

« فهذه الملكات الجسدية — فضلاً عن الملكات العقلية  
والروحية — قابلة للنمو والمضاعفة إلى الحد الذي لا يخطر لنا  
على بال ولا نصدقه إلا إذا شهدناه .

« وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلاً أكتع يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعجز الكثيرون عن صنعها بأصابع اليدين . يكتب بها ويشعل عيدان الثقاب ويصنع بها القهوة ويصبها في الأقداح ويشربها ويديرها على الحاضرين ويسلك الخيط في سم الإبرة ويحيط الثوب للمزق ، ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمنى أو اليسار .

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلون العصائم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين إصابة أو تزيد ، ولعلمهم لا يتركونها إلا من تعب أو جمالة للاعبين الآخرين . وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ولا تحسب اللعبة إذا لم تدخل في بعضها الآخر . بحيث لو قال لك قائل إن هؤلاء اللاعبين يجرون الأكر بسلك خفي لجاز لك أن تصدق ما يقول .

« ورأينا من يقذف بالحربة على مسافات فتقع حيث شاء ، ورأينا من ينظر في آثار الأقدام فيخرج منها أثراً واحداً بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات ، ورأينا من يرى بالأنشودة في الحبل الطويل فيطرق بها عنق الإنسان أو الحيوان على مسافة أمتار .



« هذه هي الملكات الجسدية المحدودة ، وهذه هي آماد الكمال  
الذى تبلغ إليه بالتخصص والمرانة والتوزيع ، فما القول إذا حكمنا  
على الناس جميعاً أن يكسبوا أعضائهم ملكة من هذه الملكات ؟  
إننا نخطئ بهذا أيما خطأً ونعطلهم به عن العمل للمفيد ، ولكننا  
نخطئ كذلك إذا حصرنا على إنسان لأنه أتقن ملكة من هذه  
الملكات الجسدية ، ولو جار في نفسه على ملكات أخرى يتقنها  
الآخرون .

« فإذا كنا قد جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها الممهودة  
بالمرانة والتخصيص ، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي  
لا تتقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود .

« وإذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه  
وننحى عليه ونحن لا ننحى على اللاعب إذا آثر المهارة في اللعب  
على المهارة في فنون العقل أو على الكمال في مطالب الروح ؟

« إذا لمنا من يجور على جسده لأنه يضر الناس إذا اقتدوا به  
أجمعين فمن واجبتنا أن نلوم كل ذي ملكة وكل ذي فن وكل ذي رأى  
من الآراء . فما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يضر الناس  
إذا اقتدوا به أجمعين .

« وما لا جدال فيه أن نوازع الجسد تحجب الفكر عن بعض  
الحقائق الاجتماعية فضلاً عن الحقائق الكونية المصفاة ،

ومما لا جدال فيه أن شواغل العيش وهموم الأسرة عائق عن بعض مطالب الإصلاح في الحياة اليومية ، فضلا عن الحياة الإنسانية الباقية على مر الدهور ، ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كطالب القوة البدنية ، له حق كحق المصارع والملاكم وحامل الأثقال في استكمال ما يشاء من ملكات الإنسان ، ولسنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جار على جسده أو لذات عيشه ، لأننا لا نلوم المصارع إذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العلم أو ملكة الروح ، ولو أصبح كل الناس مصارعين لتفسد كل الناس ولكن لا بد من المصارعة مع هذا ، ولا بد من المتفرغين لها إذا أردنا البقاء .

« ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لتفسدت الدنيا وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة . ولكن لا بد من هذه النزعة في بعض النفوس ، وإلا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح وفقدنا ثمرة التخصص أو ثمرة القصد الحيوى الذى ينظم لنا ثروة الروح وثروة العقول وثروة الأبدان . والقصد الحيوى مكفول بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه المطالب الروحية ، فهي مباحة لمن يطيقها وهي لا تفرض على جميع المسلمين ، ولا بد من هذه الإباحة ولا بد من هذا الإعفاء فإيهما يجريان بالقدر الذى يفيد ويمنع الضرر فى كلتا الحالتين ..

## المذاهب الاجتماعية والفكرية

إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهي إحدى ديارتين تختلفان ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض في هذه الوجهة .

فهي إما ديانة تنفض يدها من أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية .

أو هي ديانة تنظر إلى الدنيا وتقيم قواعد الإصلاح الاجتماعي على أسس واسعة النطاق ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لتنظيمها على حسب دواعيها ومطالب البيئات التي تتجدد فيها .

والمقرر في المقابلة بين الديانات أن المجتمع الإنساني يتطلب نصيبه من الديانة وإن لم تشمل على نصوص تتعرض للسياسة الاجتماعية . لأن الديانات جماعية وفردية ، بل هي أكرم للجماعة وأولى بالقيام بين ظهرانيها . لأن ضمائر الأفراد لا تنزل بأعمالها عن شركائهم في الحياة الاجتماعية ، وعلى ما فيها من الصلاح والفساد تنتظم تلك الحياة أو ينتقض فيها النظام .

وقد كانت البرهمية ديانة « غير دينوية » لأنها تقوم في جوهرها على سوء العقيدة في الدنيا والإيمان ببطلانها ، وغلبة الوم على مظاهرها وخفاياها ، ولكنها تعرضت للمجتمع فقسمته إلى طبقات وميزت كل طبقة منها بمزيتها في الحكم والمعيشة ، وداخلت الناس في المساكن والمطاعم فلا تفارقهم في عمل يعملونه أو حركة يتحركونها .

والمسيحية لم تتعرض للتشريع ولا للسياسة الاجتماعية ، لأنها نشأت في بيئة ترجع بشرائها المدنية إلى الدولة الرومانية التي قيل عنها إنها أم الشرائع في الزمن القديم ، وترجع بشرائها الدينية إلى الهيكل اليهودي الذي يطلق اسم الشريعة على الدين كله ، لأن الاعتقاد عنده قائم كله على التشريع ، ومع هذا ظهرت في ظلال المسيحية دعوى الملوك الذين أقاموا حكمهم على الحق الإلهي ، وظهرت فيها مراسم للسلطة الدينية أعم وأقوى من سلطة الدين في غيرها .

فالديانات في الواقع العملى سواء في آثارها الاجتماعية ، وإن لم تكن سواء في نصوصها التي تعرض لمسائل الاجتماع ، وكثيراً ما اصطدمت الديانات « غير الدينوية » بالمذاهب الدينوية على غير تفرقة بينهما ، لأنها من أساسها تجعل الحياة الروحية مناقضة للحياة الدينوية كيفما كانت وعلى أية سنة تسير .

والإسلام لم يتجنب مسائل الاجتماع لأن اجتنابها ليس من طبيعة الدين ، ولكنه عنى بهذه المسائل كما ينبغى أن تدركها عقيدة الإنسان في الجماعة البشرية ، ووكّل إلى عقيدته أن توفق بينها وبين الصلاح الاجتماعي كما يقتضيه زمانه وتستوحيه الجماعة كلها من ضروراتها ومن قواعد دينها ، ولا فارق في النهاية بين المصلحة كما تهتدى إليها الجماعة والمصلحة كما يوجبها الدين .

والمذاهب الاجتماعية شيء واقع معروف المبادئ والغايات في العصر الحاضر ، فعلاقة الإسلام بها كذلك شيء واقعي لاجابة به إلى الخوض في النظريات والفروض الذهنية ، لأن مواضع الوئام أو النزاع بين جميع هذه المذاهب وبين نصوص الدين الإسلامي مسطورة معلومة لمن يريدّها وقد كشفت عنها تجارب العمل كما كشفت عنها بحوث الباحثين .

هذه المذاهب الاجتماعية ، ومعها المذاهب الفكرية ، كثيرة تتفرع على أصولها الكبرى ، ولكننا إذا عددنا منها هذه الأصول أغنانا البحث فيها عن البحث في فروعها ، وبخاصة حين يدور البحث على القواعد الكبرى في الإسلام والقواعد الكبرى في أمهات مذاهب الاجتماع والفكر في هذه الآونة .

إن أصول المذاهب الاجتماعية قد تتلاقى في هذه الآونة

إلى أصول ثلاثة تحيط بها في جملة مناحيها ، وهي الديمقراطية والاشتراكية والعالمية .

أما مذاهب الفكر فأكثرها ذكرا في العصر الحاضر مذهب التطور ومذهب الوجودية أو مذاهب المتعددة بتقاصدها وإن اتحدت بعنوانها .

فما الذي يمنع المسلم أن يعمل للديموقراطية أو يعمل للاشتراكية أو يعمل للوحدة العالمية ؟

وما الذي يمنع المسلم من أحكام دينه أن يقبل مذهب التطور أو يقبل الوجودية في صورتها للمثل ؟

إن للمسلم أحق بالديمقراطية من أتباعها المحدثين والأقدمين ، لأنه — منذ أربعة عشر قرنا — يدين بمبادئ الديمقراطية الأولى التي لا يصدق اسم الديمقراطية على نظام من النظم بغيرها ، وهي التبعية الفردية ، والحكم بالشورى ، والمساواة بين الحقوق ، والمحاسبة بالقانون .

« كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ » . (سورة الطور )

« وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ » . (سورة الشورى )

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » . (سورة الحجرات )

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ

شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ .

(سورة الحجرات)

« وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبَيِّثَ رَسُولًا » . (سورة الإسراء)

« وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ » . (سورة فاطر)

ومتى آمن المسلم بهذه للبادئ فهو صاحب الحق في اختيار ما يرتضيه من نظم الديمقراطية، بل فرض عليه واجب الدين — مع واجب المصلحة — أن يطلب الحكم على نظام من النظم التي تتوافر لها هذه للبادئ الأولى .

\* \* \*

وليس في عقيدة السلم ما يصد عنه مذهب من مذاهب الاشتراكية الصالحة ، لأنه ينكر احتكار الثروة في طبقة واحدة ، وينكر احتكار التجارة في الأسواق عامة ، ويفرض على المجتمع كفالة أبنائه من المعجزة والضعاف والمحرومين ، ويجعل حق الفرد رهينا بمصلحة الجماعة ، ومن ممحوت عقيدته بهذه للبادئ لم تحرم عليه أن يأخذ من الاشتراكية ما أباحته له قبل أن توجد الاشتراكية والاشتراكيون .

ينهى الإسلام عن حصر المال في طبقة دون سائر الطبقات

« كُنْى لَا يَكُونُ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ » .

(سورة الحشر)

ويمنع كنز الذهب والفضة « وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالنِّصَّةَ  
وَلَا يُفْنُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » . (سورة التوبة)  
وفي الحديث الشريف « من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد به  
الغلاء فقد برىء من الله وبرىء الله منه » .

ويحرم الإسلام أكل الأموال بالباطل من طريق التجارة بالديون  
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً  
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » . (سورة آل عمران)

وقد ظهر في الإسلام فقهاء اشتراكيون يستندون في آرائهم  
إلى السنن الإسلامية ولا يعرفون سنداً غيرها لما يدعون إليه ،  
ومنهم فقهاء للذهب الظاهري الذين يجرمون تأجير الأرض بغير  
عمل إلا أن تكون أرض بناء وأن يكون الأجر لما عليها من بناء ،  
وأشهر هؤلاء الفقهاء الاشتراكيين الفيلسوف ابن حزم الظاهري  
الذي يقول في كتابه المحلى إن زرع الأرض لا يحل إلا على أحد  
ثلاثة أوجه : إما أن يزرعها المرء بآلته وأعوانه وبذره وحيوانه ،  
وإما أن يبيع غيره زرعها ولا يأخذ منها شيئاً . فإن اشتراكاً في الآلة  
والحيوان والأعوان دون أن يأخذ منه للأرض كراء خفس ،  
وإما أن يعطى أرضه لمن يزرعها ببذره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء  
ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى مسمى إما النصف وإما الثلث  
أو الربع ونحو ذلك أكثر أو أقل ولا يشترط على صاحب الأرض



شئ من كل ذلك ويكون الباقي للزراع ، قل ما أصاب أو كثر ،  
فإن لم يصب شيئاً فلا شئ له ولا شئ عليه . فهذه الوجوه جائزة .  
فن أبى فليمسك أرضه » .

ورأى ابن حزم هذا مذهب يستند فيه الفقيه الفيلسوف  
إلى حجة من الدين تجوز عنده على ما فصله في كتابه ، فإن لم تكن  
قاطعة عند غيره فالدين الذى يستنبط أمثال ابن حزم من أحكامه  
ذلك رأى لا يقال عنه إنه يصد للثومنين به عن الاشتراكية على  
طريقتها الوسطى بين الطرفين ، وليس فيها ما هو أوسط وأعدل  
من يمنع احتكار الثروة ويجعل للمحرومين حصة معلومة من الثروة  
العامة ، وهو مذهب الإجماع فى شريعة الإسلام ، وعليه تقوم  
إحدى فرائض الخمس ، وهى الزكاة .

\* \* \*

وإنه لما يناسب رسالة الدين أن يستوعب مذاهب الاجتماع  
ولا يستوعبه مذهب منها ، لأن هذه المذاهب الاجتماعية تأتى  
وتذهب ويعتريها التعديل والتبديل جيلا بعد جيل ، ولا يعقل  
أن يتغيريقين الإيمان بحقيقة الوجود كلما تغيرت خطة من خطط  
العمل فى المصالح الاجتماعية مهما يبلغ من صوابها عند العمل بها  
وإجرائها فى مجراها للوقوت .

وما يساق من أمثلة هذا أن ناقدى الإسلام من الغربيين

أخذوا عليه أنه يعوق أعمال للمصارف والشركات ومرافق التثمين والتعمير بما حرمه من الربا في تثمين القروض ، وليس هذا النقد بصحيح لأن الإسلام لم يحرم قط عملاً من أعمال التثمين يخلو من الإضرار بمن يحتاجون إلى القروض ويبرأ من أكل أموال الناس بالباطل في غير عمل مباح ، ولكن هذا النقد على أية حال ينقض بصوابه وخطئه ولا تنقضى رسالة الدين على إطلاقها ، وإنما يقيس مصالح الأديان حقاً من يقيسها على اتساع وامتداد وينظر إلى الغد كما ينظر إلى اليوم فلا يقضى بحكم من الأحكام فيها كأنه ختام العصور والمصالح جماء ، فهذا عصر الثروات الكبرى في أيدي أصحاب الأموال يوشك أن ينقضى ويلحقه عصر ينادى فيه الاقتصاديون بملك الأمة لموارد الثروات ويقول فيه آخرون بمنع حيازة الأموال العامة فضلاً عن فوائدها على قدر من الأقدار كائناً ما كان .

وقد استوعب الإسلام مذاهب الاقتصاد في عصر للمصارف والشركات وقروضها وفوائدها دون أن يعوق مصلحة من مصالحها البريئة في العرف المشروع ، وتمضى هذه المذاهب كما مضى غيرها فلا يؤوده بعدها أن يستوعب مذاهب الثروة في أيدي الجميع ولا مذاهب الثروة في أيدي الأحاد لا يمنع منها إلا ما يمنعه أولاً وآخرأ من ضرر أو ضرار .

وإذا كان دين السلم لا يمنعه أن يتخذ من مذاهب الديمقراطية والاشتراكية ما يرى صلاحه — فالوحدة العالمية أمل من آماله وغاية من غايات الخلق في اعتقاده ، وليس مبلغ الأمر فيها أنها رأى لا يمنعه مانع من دينه .

فالحالتي جل جلاله قد خلق الشعوب والقبائل لتتعارف وتصلح على العرف الحسن والمعرفة الرشيدة فتجمعها أسرة واحدة لا تفاضل بين أبنائها بغير التقوى .

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » . (سورة الحجرات)

ولا يسهل الإيمان بالوحدة العالمية على امرئ يؤمن بأن الله يصطفى سلالة من البشر دون سائر السلالات لغير فضيلة تحسب لها في ميزانها غير انتسابها إلى أرومة معلومة .

ولا يسهل الإيمان بهذه الوحدة العالمية على امرئ يؤمن بأن النجاة في ماضي العصور ومقبلها قسمة موقوفة على شرط لم يكمل في غير زمن محدود لأناس محدودين .

ولكن السلم الذي يؤمن برب العالمين ويعلم أن النجاة قسمة لكل من سمع دعوة الهداية فاستجاب لها من الأولين والآخرين يسطر رواق الأخوة الإنسانية على الغابرين والحاضرين ولا يطرد من حظيرة الرضوان إنساناً اتقى الله على هدى دين من الأديان .

« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ  
مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ  
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » . (سورة البقرة)

وينبسط رواق الأخوة الإنسانية على جميع الأجناس والأقوام  
كما ينبسط على جميع اللل والديانات فلا فضل لعربي على أعجمي  
ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى كما جاء في أحاديث النبي العربي  
القرشي إلى قومه وإلى صحبه وآله ، وليس بين الأخوين من هذه  
الأسرة العظيمة رجحان لغير ذى عمل راجح في ميزان الخير والصلاح .

\* \* \*

وفي عقيدة السلم عون له على النظر في المذاهب الفكرية  
الحديثة — وهو مذهب التطور — فرمما أعانه دينه على قبول  
مبادئه دون أن يقيده بقبول نتائجها التي تصح عند أناس ولا تصح  
عند آخرين .

وليس في مذهب التطور مبدأ أهم من تنازع البقاء وبقاء  
الأصلح ، وليس النظر في هذين للبداين محظورا على من يقرأ  
في كتابه أن صلاح الدين والدنيا لا يتفق للناس عقوا وأن الفساد  
لا يدفع عن الناس بغير دافع ، وأن الإيمان يحمى صاحبه ويحميه  
صاحبه ، فلا إيمان لمن لا ينصر الله وينصره الله .

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ » .  
(سورة البقرة)

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعُ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » .  
(سورة الحج)

وأول ما يعتقده المسلم في مسألة الخلق أن الله خلق الإنسان من سلالة من طين وأنبته من الأرض نباتاً وأنشأه مع سائر أبناء نوعه أطواراً كما جاء في آيات متواردة من التanzil :

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْقَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » .  
(سورة المؤمنون)

« ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ . الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ . ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ » .

(سورة السجدة)

« مَا كُنْمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا . وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا » .  
( سورة نوح )

فإِذَا آمَنَ المسلمُ بِنشأة الإنسان من سلالة من طين وأنه نبت من الأرض نباتاً ثم اتصل خلقه أطواراً فلا جناح عليه أن يتقبل ما يثبتته العلم الصادق من نشأة تلك السلالة بين مادة الأرض من طين وماء وبين هذا الخلق السوى القويم ، أيا كان معنى السلالة في الخبر الثابت ، غير مسئول أن يأخذ معناها مأخذ الإيمان باليقين .

ويكاد مذهب التطور أن ينوب عن المذاهب الفكرية في التمثيل لاستعداد المسلم للنظر في تلك المذاهب على عمومها ، إذ هو مذهب واحد يتغلغل في كل جانب من جوانب العلم ويجري تطبيقه على كل شعبة من شعب الحياة الإنسانية فيما يمرض لها من الغير والأطوار فإذا تمهدت له مسالك التفكير أمام العقل لم يكده يمرض للعقل عائق دون مذهب آخر ينطوى فيه أو ينطبق عليه .

\* \* \*

والوجودية مذهب آخر من المذاهب الفكرية يشبه التطور في هذا العموم الشائع بين الآراء والتطبيقات . فإن الوجودية في حقيقتها وجوديات كثيرة تنتشعب في كل ناحية من نواحي النظر والاعتقاد ، ولا تلتقي في غير قاعدة واحدة هي الاعتزاز بحق الفرد في الوجود ، لأنه عند الوجوديين هو السكيان الثابت الذي تصدق عليه صفة الوجود الصحيح ، إذ لا وجود في غير الذهن للأنواع والأجناس

والفصائل والأقسام ، ولكنها كلها أفراد متفرقة هي للوجود بذواتها دون ما يطلق عليها من الأسماء و « للماهيات » في اصطلاح المنطقيين .

وليس على الفكر حرج أن يدحض زعم الراعمين بوجود الفرد وبطلان وجود النوع في الحس والعيان ، فهذا كله لا طائل تحته في النتيجة التي يخرج بها الوجوديون من تلك المقدمة ، وإنما نتيجتها أن الفرد مسئول وأنه صاحب الحق الواجب على قدر هذه المسؤولية ، وأنه خالق ألا يدين لسلطان غير سلطان الضمير ، لأنه يحاسب على أعماله ونياته ولا يغنى عنه أمر الجماعة ولا أمر ذوى السلطان ، وذلك هو حق العقل في الإسلام ، بل هو فيه واجب العقل لا يغنيه أن يعتذر منه بطاعة السلف أو طاعة الجماعة أو طاعة الرؤساء والأحبار ، وقد وصل العقل الإنسانى إلى هذا الحق ، وهذا الواجب ، بفضل العقيدة الإسلامية قبل أن يصل إليه من طريق الجدل المقام في التفرقة بين وجود النوات ووجود للماهيات .

\* \* \*

ولابد — في عصور الثقافة خاصة — من كلمة سواء بين الدين وهذه المذاهب الفكرية . فإما هي رسالة الدين وما هي رسالة المذاهب ؟ مهما يكن من رأى في هاتين الرسالتين ففي وسعنا

أن نقول إن الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجاها في المسائل للتجدة ، وأن للمذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمة في المسائل الباقية . إن للمذاهب تذهب والدين باق . وليس بالمتدين ذلك الذى يحمل عقيدته لي طرحها عند أول مذهب يروقه ويؤام خواطره في مشكلات يومه .

وباستقراء الواقع فيما مضى وما حضر نتبين أن الإسلام قد قال هذه الكلمة السواء في عهود كثيرة ، وأنه كان في تلك العهود مذهباً فكرياً وزيادة . لأنه لم يقرر أصلاً من أصوله يحجر على العقل فى تفكيره ، ولأن الجانب الذى وكله إلى الإيمان من روح الإنسان هو الجانب الذى لا يستطيع الفكر أن يقول كلمة أولى بالاتباع من كلمة الدين . .



## العرف والعادات

دخلت في الإسلام عند ظهوره أمم شتى من أبناء الحضارة  
والبداوة تأصلت لهم عادات عريقة وآداب موروثة وتباعدت  
المسافة بين تلك الأمم في عاداتها وآدابها كما تباعدت في مواقعها  
وتخومها ، ومنها خلفاء الفرس والبابليين والفينيقيين والكنعانيين  
والفراعنة والبربر وقبائل البادية أو البوادي للتلاحقة بين وادي  
النهرين ووادي النيل .

عالم شاسع تعددت فيه الأزياء والمراسم وللواسم والأطعمة  
والأشربة والآداب والمصطلحات كما تعددت اليوم في القارة الواسعة  
بين شعوبها التي تنتمي إلى مختلف العناصر والأقوام ، فتعود  
المسلمون من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكناف الإسلام لكل  
ما في هذا العالم الشاسع من عرف وعادة ومن شعائر ومراسم ،  
وأصبح العالم الإسلامي مرادفاً عندم للعالم الإنساني عند النظر  
إلى اختلاف الظواهر والأشكال ، وأعفتهم هذه النظرة السمحة  
من جمود التقاليد التي تنعزل بأصحابها عن العالم الإنساني أحياناً ،  
كلما أقام الدين وأتباعه زمناً طويلاً في معزل عن الناس .

فلم يتحرج المسلمون من تلك الظواهر والأشكال في غير شيء واحد وهو اللباس بالمقائد والعبادات ، وكل ما زاوله الناس بعيداً من الهيكل والذبح فهو حل مباح لا يسألون عنه ولا يبالون أن ينزعوا فيه منزع الأمم التي احتوتها الرقعة الإسلامية من تخوم الصين إلى شواطئ المغرب الأقصى .

احتفل المسلمون بالنيروز ، ولبسوا الطيلسان ، وأكلوا في الأديرة وعلى موائد الدهاقين ، وركبوا البراذين والقيلة ، وتعاملوا بالدرهم والدنانير ، وسكنوا البيوت من بناء القبط والروم ، وعاشوا بدين واحد في أزياء لا عداد لها ، فحققوا بذلك أن الإسلام دين العالمين .

ولازمتهم هذه السباحة في العرف صدرأ من الدعوة ومن الدولة الإسلامية الأولى ، فلم يعرفوا في هذه الفترة مشكلة دينية تحتاج إلى حل ديني في شؤون الميشة من مأكل وملبس أو سلاك شائع في معاملات الناس ، ولم تظهر هذه المشكلات إلا مع ظهور الخوف على كيان الأمة الإسلامية ، خوف الفتنة من الداخل وخوف السيطرة من الأعداء .

وتحرج المسلمون حين شمروا بالخرج فيما بينهم وفيما يهددهم من غلبة أعدائهم ، وشعروا بهذا الخرج من الدخيل الذي يتوارى

بين ظهرا نهم قبل أن يشعروا به من الدخيل الذى يغير عليهم ويخضعهم بالقوة والمكيدة .

أخذوا ينكرون العادات والراسم التى لا غبار عليها فى مظاهرها حين علموا أن الدخيل فى ملتهم يتستر من ورأها لترويج العقيدة التى تلازمها والتمهيد للدولة التى تقوم عليها ، ومن هنا تلفتوا على حذر إلى كل ظاهرة مجوسية أو يزنطية تستأنف ظهورها فى البيئة الإسلامية ، وكاد السؤال عن الحلال والحرام يسبق كل حركة غريبة - مريبة - ترتبط بمراسم الأمم المغلوبة فى الزمن القديم قبل دخولها فى الإسلام ، وإلى هذا الحذر يرجع الشك فى المراسم الأعجمية حيث كانت بين المسلمين أو غير المسلمين .

ثم اشتد هذا الإنكار للغريب من الظواهر والعادات بعد زوال الدولة وخضوع الأمم الإسلامية للدولة للمغيرة عليها ، وكاد هذا الحذر أن يغلب جهود المصلحين الذين التمسوا القوة من حيث أدركها أعداء الإسلام ، خفzوا أقوامهم إلى التشبه بأولئك الأعداء فيما أجادوه من أسلحة العلوم والصناعات .

تمرح المسلمون من الظواهر والأشكال الأجنبية فى هذا الدور تمرحzالم يتعودوه فيما سلف من تاريخهم فى أيام القوة أو فى أيام الفتنة والحذر ، لأنهم شعروا بهذا المرح فى عصر الهزيمة

والخضوع ، وهما أدعى إلى الشك والنفور من فتنة الدخيل والحذر من صاحب الكيد المغلوب .

ولم يكن ذلك التحرج شراً كله وإن كان فيه شر كبير لم ينبغ للمسلمون من عقابيله إلا بشق النفس ، ولم يكذب بعضهم يصدقون بالنجاة حتى الآن .

بعض ذلك التحرج صادر من حصانة الإسلام ، وهى سجية يستمدّها المسلم من استقلاله بضميره ومن شمول عقيدته التى لاتفصل الدين من الدنيا ولا تجعله فى الدين تبعاً فهو أحرى ألا يكون تبعاً فى الدولة ولا فى الدنيا .

وربما هان على صاحب الدين الذى يفصل العقيدة عن عمل للمعيشة ، أن يخضع لمن يخالفونه فى الدين والجنس واللغة لأنه يتعزى عن ذلك باحتقار الدنيا والفرار بروحه منها إلى الحياة الأخرى ، ولكن عقيدة المسلم تأبى له هذا العزاء وتلقى فى روعه أن الله محاسبه على تفریطه فى مكائته ومناعة حوزته مذ كان التمكين فى الأرض علامة على صدق الإيمان وصدق العمل به فى شئون الحياة وشئون المعاش على السواء .

«وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» . (سورة الأعراف)

\* \* \*

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ  
فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ  
الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا» .  
(سورة النور)

\* \* \*

«وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ  
أُئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» .  
(سورة القصص)

\* \* \*

فإذا حاقت الهزيمة بالمسلم وضاعت منه الدولة واستبيحت عليه  
حوزته علم أنه قد خسر ديناه ودينه ولم يبق له من عزاء يطمئن إليه  
غير الأمل في الخلاص من هذه المهانة والحذر من الاستغراق فيها  
والسكون إليها وداخله النفور من الغالب وتباعد عنه وعن عاداته  
وأحواله بشعوره وتفكيره ، فتحرز من محاكاته فيها بدلا من اللهب  
بها والولع بمشابهتها كما يحدث من الأمم المغلوبة التي استذلتها  
الهزيمة وطمست معالم استقلالها فراحت تستعير العزة المموهة  
من محاكاة الظواهر والأشكال ، قناعة بها عن العزة الصادقة التي  
تنال بالمقاومة وإحياء المعالم الدارسة .

ولعل فيلسوف التاريخ الإسلامي — ابن خلدون — كان أول

من نبّه المسلمين إلى هذه الخلة في المغلوبين وعدها من تمام التسليم بالغلبة والمزمنة ، فوفر في الأذهان أن محاكاة الغالب في ظواهره وأشكاله أول عوارض الفناء والتسليم بالسيادة على غير أمل في الخلاص .

فن حصانة العقيدة الإسلامية استمد المسلم شعور التحرج من العادات الأجنبية فكان هذا التحرج خيراً بمقدار ما فيه من القضاء على بواعث المحاكاة التي تؤذن بالفناء والتسليم بالسيادة .

ولكن هذه الحصانة السليمة الكفيلة بالسلامة لمن يعتصمون بها على فهم ودراية لم تلبث أن امتزجت بموارض الجلود والجلود فأصابها ما يصيب الفضائل جميعاً من المسخ والتشويه كلما خارت المزايا وسقطت المهم ورائت الحيرة على العقول ، فتخرج المسلمون الذين أصيبوا بهذه المحنة من محاكاة الغالبين في أسباب القوة واليسر كما تخرجوا من محاكاةهم فيما يهدد كيان الأمة بالزوال ويؤذن بمحو المعالم القومية على تتابع الأيام والأحداث .

واستبد العجز بالنفوس فغلب عليها أنها تركت باختيارها ما تركته في الواقع عجزاً عن المحاكاة وجهلاً بأسبابها ، ولا سيما حين تكون هذه الأسباب مما يسوق العجزة المتواكلين قهراً إلى السعي والتوافد على تحصيل العلوم والصناعات .

في هذه الفترة كثر التساؤل عن أمور لم تكن موضع سؤال

في صدر الإسلام وليست هي موضع سؤال في هذه الأيام ، وسمع الاستفتاء بعد الاستفتاء في الكبريت هل يجوز قلعه ؟ وعن غاز الاستصباح هل تجوز الإضاءة به في المساجد ؟ وعن التلفون هل يجوز وضعه في المعاهد الدينية ؟ وعن الجغرافيا وعلوم الطبيعة هل يجوز تعليمها للتلاميذ؟ ولاح لهؤلاء المتخرجين كأنهم يعيشون في هذا العالم في سجن مغلق يخشون أن يمدوا أصبعاً إلى شيء فيه فينطلق منه شيطان متربص أو وارد محبوس .

ولم تدم هذه الغاشية إلا ريثما تجددت الثقة في النفوس وثبتت الأقدام على منهج الإصلاح تخفت وطأة الحرج الذي استمده المسلمون من حصانة دينهم وأيقنوا أن طرق التقدم وطرق العلم الحديث لا تفرقان ، وأن المسلم أولى من غير المسلم بكل علم من علوم المعرفة لأنه مأمور بالبحث عن أسرار الخلق مطالب بالفهم والتفكير ، وتخلقت مع الجهل والجهول رواسب من الجلود تخلق الإحراج في غير حرج وتضر كثيراً حيث تدعو الحاجة إلى السير الحديث في طريق الإصلاح وتفيد أحياناً كلما اضطرت المتعجلين إلى بعض الروية والأناة قبل الهجوم على كل شيء جديد ، لغير نفع فيه إلا أنه يخالف القديم .

وأغلب الظن أن رواسب الجلود كانت تزول أسرع مما زالت ولم يكن فيها مآرب ولبانات لفتة من الحاكين ترتن منافهم

ببقائها وتتعرض مواردكم للنقص والزوال بما يطرأ على الحالة الراهنة من تبديل أو تحويل . وقد كانت الآستانة والقاهرة قبله طلاب الإصلاح في أرجاء العالم الإسلامى لأن الأولى كانت فى مستهل نهضات الإصلاح مقر الخلافة الإسلامية ، والثانية عاصمة الثقافة الدينية منذ عدة قرون ، ولم تخل حركة من حركات التقدم فى كليهما من بواطن خفية غير الظواهر التى يثار من حولها الشقاق بين دعاة الإصلاح وجماعة الحكم المشايخين للقديم ، ومن هؤلاء أصاب أولئك الدعاة أشد ما أصابهم من العنت والتشهير ، وبما كان لهم من الجاه والسطوة اقتدروا على تسخير الأعوان لاستئثار الدهاء على الأئمة والقادة المصلحين وأحاطوهم بالتهم والأباطيل ، وأيسرها وأسرعها تقشيرا بين الجهلاء تهمة الكفر وتهمة التواطؤ مع الأعداء على إفساد الدين .

ففى البلاد العثمانية الخاضعة للآستانة سبق الشعب رؤساءه إلى مجازاة الحضارة ومسايرة العرف العصرى فى شئون المعيشة التى لا مساس لها بالعقيدة ، ولكن الدولة العثمانية تعرضت لثورة من أخطر ثوراتها حين أمر السلطان بتغيير ملابس الجنود « الانكشارية » وتنظيم كتائبهم على النسق العصرى فى الجيوش الحديثة ، لأن قادة هذه الفرق — ومن ورائهم بعض أعضاء البيت للمالك المتنافسين للسلطان — آثروا بقاء القديم على قدمه وأوجسوا



من تبديل اللباس والأنظمة في الكتاب الحديثة أن يتبعه فض  
كتاب الانكشارية وتزويد السلطان بقوة من منشأته تناصره  
فيما أراد من تعديل نظام الوراثة

وفي مصر كان الخلاف على أشده بين الخديوى وحواشيه وبين  
أئمة الإصلاح — وعلى رأسهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده  
مفتى الديار المصرية ، وكان باطن الخلاف حول الرقابة على أموال  
الأوقاف ووظائف التدريس بالجامع الأزهر وبرامج التعليم فيه ،  
وظاهره على سفاسف لا تغنى الخديوى وحواشيه في كثير ولا قليل  
ولكنها ذريعة يستخدمونها في إثارة الغبار حول موضوع الخلاف  
الأصيل واتهام المصلحين بسوء النية وفساد الطوية والافتيات  
على ولى الأمر وأعوانه المخلصين .

وأشهر ما اشتهر من هذه المعارك الصاخبة حول السفاسف  
معركة الفتوى التى عرفت بفتوى الترنسفال وخلاصتها الوجيزة  
أن رجلا من الترنسفال سأل مفتى الديار المصرية عن بعض عادات  
اللباس والطعام فى أفريقيا الجنوبية ، وعن جواز الصلاة خلف  
الإمام مع اختلاف المذاهب فأفتاه الشيخ رحمه الله بجواز لبس  
القلنسوة وجواز طعام أهل الكتاب لأنه حلال بنص القرآن  
الكريم ، « وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ » وأن الإمام  
المسلم تجوز إمامته ولا وجه للاعتراض على الصلاة خلفه وإن

اختلفت للمذاهب ، لأن تخصيص مسجد باتباع كل مذهب يفرق  
جامعة للمسلمين ولا يستند إلى أصل من القرآن والحديث  
أو سير الأولين .

ويخرج بنا من غرض هذه الرسالة أن نلم ولومع الإيجاز ،  
بنبذة من الآراء الفقهية التي تداولها الكتاب نقداً ورداً وتشهيراً  
وتبريراً بعد صدور الفتوى الترنسفالية ، إذ ليس من غرضنا هنا  
أن نخوض في الجدل الفقهي وما نحأ نحوه من جدل المذاهب ،  
وما بنا من حاجة إلى ذلك لأن القضية لم تكن من قضايا الفقه  
ولا كان الغلاة في حملتها ممن ينكرون لبس القلنسوة أو الأكل على  
الموائد الأوروبية أو الصلاة خلف الأئمة الأحناف وفيهم الشافعيون  
والمالكيون كما يتفق أيام الجمع في الصلوات الجامعة مع حاشية  
الأمور . وقد بدأ الإنذار بالحملة قبل ورود الأسئلة وكتابة الأجوبة  
في فتوى الترنسفال ، وعلى ذلك وصل الخبر إلى دار الخلافة يومئذ  
فيما رفعه إليها صاحب صحيفة الراوي اليومية وهو من أعوانها  
وعيونها على خديو مصر في ذلك الحين ، وقد أشار إلى الفتوى  
وغيرها من معارك السياسة الخفية في ثياب الغيرة الدينية فقال ...  
« وكان يظن — أي الخديوى — أن مجرد ظهور الفتوى كاف  
في إسقاط نفوذ المفتى الدينى أو التوصل إلى عزله فظهر له خلاف  
ذلك ... وأن النتيجة من كل ما تقدم أن سمو الخديوى يريد

أن يجعل لنفسه سلطة دينية آلتها الأزهر وماليتها الأوقاف ، وقد حدث بهذا كثيرين وقال : أن أوروبا تهاب البابا والسلطان لأجل السلطة الدينية وهذه مهلة علينا ، وأنه ما دام الشيخ محمد عبده مفتيا للديار المصرية وعضوا في الأزهر وفي مجلس الأوقاف الأعلى وفي شورى القوانين فلن يتم له في ذلك عمل ... فالتفتي هو العقبة في طريق هذه السلطة وحزبه كبير جداً <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وهذه للمعارك للصطنعة هي التي أوقعت في أذهان المعقبين على أحداث العالم الإسلامي أن المسلم يتخرج من غير حرج ويغلو في الجلود على القديم لغير سبب ، ويخلط بين موروثات العرف وسنن العقيدة وآدابها المستفادة من أوامرها ووصاياها ، وكل هذا وهم ينبغي أن للمسلم قد تعلم من كتابه النعى على الجاهلدين الذين يستعبدون عقولهم لمعادات أسلافهم ويقتدون بهم لأنهم وجدوهم عليها ، وإن كانوا لا يعقلون . ثم جاءت سيرة المسلمين الأولين الذين تفرقوا في أنحاء الأرض على خير ما تكون الساحة ، فعاشرُوا أبناء الأمم من الروم والفرس والترك والديلم والبربر دون

---

(١) تقرير يوسف طلعت باشا — وفي الجزء الأول من تاريخ الأستاذ الإمام صورة منه .

أن يتخرجوا بنمط من أنماط المعيشة ولا بأسلوب من أساليب  
العرف ما لم يكن فيه مساس بالمقيدة والعبادة .

فليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثه  
لأنها عادة موروثه ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها  
عادة جديدة ، ولكنه يعتصم من روح الإسلام بحصانة تعينه  
من سحر الغلبة فلا تهوله بروعتها ولا تمنح به إلى الفناء في غمارها  
والاستسلام لقيادتها . وتلك مفخرة للإسلام تتمناها الأمم ولا تزهد  
فيها ، وما كان لأمة أن تزهد في حصانة تقيم الحواجز بينها وبين  
عدوها ولا تمنحها عن يسالمها ولو كان غريباً عنها .

وسبيل المسلم فيما آثره مع الخلق من سلوك وعادة أن يأخذ  
بالعفو ، ويأمر بالعرف ويعرض عن الجاهلين ...

## خاتمة

كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب هاد لأناس من الناشئين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ وهل يستطيع الإنسان العصري أن يقيم عقيدته الإسلامية على أساس من التفكير ؟

ونرجو أن تكون هذه الفصول تمييزاً للجواب بكلمة «نعم» على كل من هذين السؤالين . . نعم يتفق الفكر والدين . ونعم يدين المفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان . ولكننا نكتب هذه الخاتمة ونود أن نضيف بها سؤالاً آخر يتم هذين السؤالين .

نود أن نسأل : هل يؤمن عقل الإنسان بالدين في هذا العصر ؟ ويرى فيه ديناً أحق بالإيمان به من الإسلام ؟

أما أن يؤمن الإنسان بالدين في أعماق وجدانه بمعرفة الفكر فذلك بحث طويل لا يستقصى في سطور ولا صفحات ، ولكنه — مع خلوص النية — يتضح جلياً مبيناً من حقيقة واحدة ،

وهي أن الإنسان جزء من هذا الوجود غير المحدود لا بد له من صلة عميقة تربطه به أبعد غوراً من هذه الصلات الحسية التي تحصرها العلوم المتغيرة مع المصور والسنين .

فكيف تكون هذه الصلة ؟ إن فكر الانسان محدود ينقطع دون النهاية من هذا الوجود الذي ليست له حدود ، فهل تنقطع صلته بالوجود كله عند انقطاع فكره ؟ أو يعلم حدود نهايته ويعلم علماً يقيناً أن الصلة وراء ذلك لن تكون إلاّ بإيمان .

لا بد أن يؤمن لأنه ذهب بالفكر إلى نهايته ولم يبلغ النهاية ، ولا بد - بعد طريق الفكر - من طريق يهتدى إليه الفكر ولكنه لا يستمعيه .

وإذا آمن للفكر بهذا فأى دين يختاره للجماعة الإنسانية أفضل من دين الإسلام ؟

إن الإسلام دين موجود . فالذى يشير على السلم بدين غيره يريد منه أن يتركه ليدين بمقيدة أرفع منه في درجات الاعتقاد وأوفى منه بمطالب الجماعة ومطالب الأحاد ، وهذا ما يمتقده للسلم ، فما الذى يمتقده خيراً منه إذا نظر في الإسلام وفي سائر الأديان ؟

يعتقد للسلم في الإله أنه رب العالمين ليس كمثل شئ وهو بكل شئ محيط ، لا يحاى حرية دون حرية ، ولا يختص بالنجاة فريقاً

دون فريق ، ولا يميز أحداً على أحد بغير العمل والتقوى .  
ويعتقد المسلم في النبي أنه رسول هداية ، يعلم ما علمه الله  
ولا يعلم الغيب إلا بإذن الله ، يخاطب العقول ولا يقصرها على  
التصديق بالحوارق والأعاجيب ، ولا يملك لأحد نفعا ولا ضرا  
إلا ما يكسبه لنفسه من خير وما يجنيه عليها من خسار .

ويعتقد المسلم في الأنبياء كافة أنهم رسل الله بالهداية يصدقهم  
جميعاً حين يصدق برسالة نبيه ويصلى عليهم جميعاً حين يصلى عليه ،  
يبشرون وينذرون فلا يهلك أحد من خلأق الله بغير نذير ،  
ولا تقوته النجاة لأنه سبق في الزمان أو تأخر فيه ، بغير حيلة له  
في السابق أو التأخير .

ويعتقد المسلم في الإنسان أنه مخلوق مسئول عن عمله وعن نيته ،  
إن عمل صالحاً فلنفسه وإن أساء فعليها ، يؤاخذ الله بذنبه  
ولا يؤاخذ به ذنب لم يقترفه ، وينجيه بتوبته ولا ينجيه بكفارة  
لم ينهض بشواها .

ويعتقد المسلم في بنى الإنسان عامة أنهم أسرة واحدة من ذكر  
وأنثى ، أكرمهم عند الله أتقاهم ، وأتقاهم لله أنفعهم لعباده ،  
يتكاثرون بالأنساب ويتعارفون بالأعمال والأسباب ، فإذا نصبت  
لهم موازين الحساب فلا أنساب بينهم يومئذ ولا هم يتساءلون .

ويعتقد المسلم في الدين أنه عهد بين المرء وخالقه ، أينما كان فثم وجه الله ، محرابه حيث أقام الصلاة بين الأرض والسماء ، وضميره حرم لا يباح إلا بما يشاء .

فإذا آمن المسلم بغير هذه العقيدة فما له من عقيدة خير منها فيما يعتقد أنه إنسان في الله أو في أنبياء الله أو في خلق الله أو في مشيئة الله .

وإذا قيل له لا تعتقد بالإسلام فقد قيل له : لا تعتقد بشيء ولا تؤمن بالله .

ويحق للمسلم على الحاليين أن يعلم أن التفكير يوجب الإسلام ، وأن الإسلام يوجب التفكير .

\* \* \*

ذلك منحى من مناحى العقل الواسعة ينحرف عنه ذو العقل الذى انتهى من بحوثه وتقديراته إلى نبذ الأديان وإنكار المعتقدات . وهى نهاية تعاب بقسطاس الفكر نفسه لأنها سوء تفكير ولا ينحصر عيها في سوء التقدير للضرورات التى استقام عليها بناء الجماعة الإنسانية منذ وجدت في التاريخ وقبل التاريخ .

يعاب على هذا التفكير القاصر أنه انتهى إلى غير شيء . . انتهى إلى العدم . وليس ما وراء الفكر عدما بل هو وجود مطلق أزلى أبدى محيط بجميع الوجودات ومنها الفكر وللفكرون ،



لا يدركه الفكر بداهة ولكن ليدركه الإيمان لا ليبقى منقطعاً  
عن العقل والوجدان والشعور .

وإذا قلنا إن هذا الفكر القاصر يعاب كذلك لأنه سوء تقدير  
لضرورات الجماعة الإنسانية فليس هذا بالعيب الهين عند من يتأمل  
ويريد أن يتأمل .

إن حاجة النفوس إلى العقيدة في الجماعة الإنسانية برهان  
وأى برهان .

برهان من الواقع ليكن كبرهان الحنان الأبوى على مصلحة  
النوع في البقاء . أيقده في حناط الآباء إنهم ينظرون  
إلى الأبناء بعين النوع كله ولا ينظرون إليه نظرة الغريب المجرد  
من هذا الحنان ؟

برهان الجماعة حق في العقل وحق في الواقع ، وعلى الإنسان  
الأمين لعقله ولنوعه أن يفطن لهذا الحق ويبحث عنه بحث المسئول  
لا بحث السائل الطارئ على القضية من بعيد .

وعلى الإنسان الأمين لعقله ولنوعه أن يرقى حرمة القداسة  
في جماعته كما يرقاها في ضميره ، فمن سلامة الضمير أن تكون سلامة  
الجماعة مما يتوخاه وبما يصونه ويحميه .

وفي العالم اليوم جماعة إنسانية تعد بمئات الملايين .

أربعمائة مليون مسلم يعيشون بعقيدة قويمة ويعتصمون منها  
بمحاصرة قوية .

هذا هو الإسلام .

بنية حية تنزود عن عقيدتها فتزود عن كيانها أو تموت .  
صانها الإسلام في وجوه أعدائها فلتصنه في وجوه أعدائه ،  
وأوجب ما يوجب عليها هذه الصيانة أنها تطلق للضمير آفاقه وأعماقه  
وتحمي للجماعة ديارها وقرارها ، وانها لب ووجدان وتفكير  
وإيمان . فإن يكن للجماعة الإسلامية دين ، ولا بد من دين ،  
فلا بديل لها من دين يهديها إلى الفكر ويهديها الفكر إليه ...

## فهرس

صفحة	الموضوع
٥ . . . . .	فريضة التفكير فى كتاب الإسلام
٢٢ . . . . .	للموانع والأعذار
٣٤ . . . . .	للمنطق
٦٤ . . . . .	الفلسفة
٨٥ . . . . .	العلم
١٠١ . . . . .	الفن الجميل
١١٨ . . . . .	للمعجزة
١٢٩ . . . . .	أمام الأديان
١٤٢ . . . . .	الاجتهاد فى الدين
١٥٩ . . . . .	التصوف
١٩٣ . . . . .	للمذاهب الاجتماعية
٢٠٧ . . . . .	العرف والمعادات
٢١٩ . . . . .	خاتمة

مطابع دار العلم بالقاهرة





بالقاهرة

١٨ شارع سوق التوفيقية

١٩ شارع ٣٦ يوليو

الليفون ٣٢٠٥٥٠ - ٧٧٧٤٩